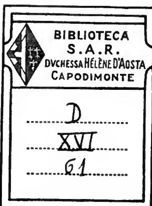
ETUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME PAR AUGUSTE...




·HELENÆ·AVGV
STÆ·DVCISSÆ
EX·LIBRIS


BIBLIOTECA
S.A.R.
DVCHESSA HÉLÈNE D'AOSTA
CAPODIMONTE
D
XVI
61

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME.

III.

Tous les exemplaires non revêtus de ma signature seront réputés contrefaits.

Aug. Vaton-Ille

SE TROUVE ÉGALEMENT :

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES, RUE JACOB, 56.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME,

PAR

AUGUSTE NICOLAS,

JUGE DE PAIX, ANCIEN AVOCAT A LA COUR ROYALE DE BORDEAUX.

Qui studuerunt intelligere cogentur et credere.
TERTULL., Apolog.

Septième édition,

REVUE ET CORRIGÉE AVEC SOIN, AUGMENTÉE DE
L'APPROBATION MOTIVÉE DE Mgr DONNET,
ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX,
ET DE
LA LETTRE DU R. P. LACORDAIRE A L'AUTEUR.

TOME TROISIÈME.





PARIS
A LA LIBRAIRIE DE PIÉTÉ ET D'ÉDUCATION,
D'AUGUSTE VATON, ÉDITEUR,
RUE DU BAC, 46.

1851.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME.

DEUXIEME PARTIE.

PREUVES INTRINSÈQUES.

(SUITE.)

CHAPITRE IX.

LA RÉDEMPTION. — SES ENSEIGNEMENTS.

L'écueil du sujet que nous avons entrepris est d'être trop vaste et trop fécond, de ne pouvoir être saisi et présenté que par parties, alors que sa plus grande force consiste dans son admirable unité. C'est un édifice dont les proportions colossales demandent à être vues à distance, et sur lequel nous avons le malheur de ne pouvoir porter qu'un œil myope. De là il arrive que, dans toutes nos recherches, l'attention partielle et si nécessaire que nous sommes obligé de donner à chaque preuve affaiblit considérablement l'effet de leur force collective, et qu'elles se

nuisent ainsi réciproquement les unes aux autres, et toutes à l'ensemble, en raison même de leur importance individuelle.

Un écueil non moins grand se rencontre ordinairement dans le lecteur : c'est une exigence illimitée, une grande impatience d'examen, une tendance secrète à l'objection plutôt qu'à la solution, qu'il est très-difficile de satisfaire, parce qu'il ne se place pas au même point de vue que vous, et qu'il nourrit continuellement sa résistance des lacunes, des laconismes, des obscurités, des impropriétés de terme, des imperfections de tout genre, qui doivent nécessairement se rencontrer dans un pareil travail. Il se hâte, il n'attend pas, il ne revient pas, il ne supplée rien, il redoute la preuve, il outre les difficultés. Il se fait, en vous lisant, des objections que vous n'avez pas prévues ou auxquelles vous n'avez donné qu'une importance secondaire, et qui sont comme autant de portes dérobées par lesquelles il vous échappe à chaque instant. Il se flatte que votre silence ou votre brièveté tiennent certainement à l'impossibilité où vous êtes de répondre, tandis que vous seriez heureux d'être appelé à vous expliquer.

Telles sont les dispositions que la plupart des lecteurs apportent à l'étude de la Religion : et quelle est la science, je ne dis pas philosophique et théologique, mais exacte et mathématique même, qui pourrait y tenir?

Pour nous, sans nous préoccuper de ces difficultés, nous en laissons la responsabilité au mauvais vouloir de ceux en qui elles se rencontrent, et nous poursuivons. Pénétrant de plus en plus dans la spéciale beauté du Christianisme, nous allons toujours du général au particulier, du naturel au révélé, de l'humain au divin. Nous décrivons des lignes de circonvallation autour de la Vérité divine, et, sans

rien abandonner de ce que nous en avons déjà recueilli, nous la condensons, pour ainsi parler, dans son principe, nous la refoulons à sa source, nous l'assiégeons dans son fort. Lutte amie, où l'assiégé donne la main à l'assiégeant; où la Vérité ne demande qu'à être découverte par la raison, et ne se dérobe sous les nuages de la foi que pour faire de l'intelligence le prix de la volonté, et nous sanctifier en nous éclairant! Que ceux qui commencent par marchander les sacrifices qu'elle entraîne soient accablés de ses obscurités, et qu'ils la trouvent d'autant plus absurde qu'ils sont eux-mêmes plus indifférents, plus superbes, plus sensuels, plus vains : cela doit être. Mais que ceux qui se lèvent généreusement, et qui marchent humblement à elle dépouillés de tout autre intérêt que celui de la découvrir, soient confondus : c'est ce qui ne se verra jamais.

Et c'est là une grande marque de l'éminente perfection de la vérité chrétienne : ce n'est pas seulement par l'esprit qu'elle s'étudie, mais aussi par le cœur, c'est-à-dire par tout l'homme. C'est l'âme entière qu'il faut y apporter : la volonté d'abord. Si elle était démontrable à l'esprit aussi simplement qu'un théorème de géométrie, elle n'impliquerait pas ce qui est de l'essence de la Religion véritable : l'exercice et l'épuration de la volonté. Si, d'un autre côté, elle se refusait à l'intelligence disposée à la recevoir, elle faillirait encore à sa mission : elle ne serait pas la lumière. Or, c'est en atteignant ce double but, en satisfaisant à cette double fin, que le Christianisme fait surtout reconnaître sa divinité. Chose étrange! il est obscur ou lumineux, il est folie ou sagesse, selon les dispositions de la volonté qui l'envisage et le degré de son intensité. C'est que la Vérité divine n'est pas un spectacle gratuit et vain : il faut payer de sa personne pour être admis à la contem-

pler. Elle souffre violence, comme l'a dit le divin Maître, et il n'y a que les déterminés qui l'emportent. Elle demande à être suivie jusqu'au désert, jusque sur la montagne, c'est-à-dire hors et au-dessus de tous les intérêts humains. Ce n'est que là, ce n'est qu'alors qu'elle fait éclater sa lumière, comme au Sinaï Jéhovah, et Jésus-Christ sur le Thabor; tandis que des nuages ténébreux, traversés seulement de quelques éclairs, la dérobent à la multitude des indifférents qui sont restés couchés dans la plaine.

C'est au point où nous sommes parvenus surtout que ces considérations s'appliquent. Nous touchons, en effet, à la *folie* de la Croix, et déjà nous croyons entendre résonner autour de nous ce langage de la sagesse humaine :

« Aimer Dieu et son prochain, être charitable, humble, « chaste, désintéressé : voilà l'Évangile. — C'est là le « point important. — Si ce but est atteint, peu importe « par quels moyens. Pourquoi insister si fort sur des doc- « trines abstraites et mystérieuses, tout au moins inutiles, « si elles ne servent à nourrir la superstition? Encore, « ajoute-t-on, pouvons-nous admettre certains dogmes « dont la raison humaine a été de tout temps en posses- « sion, tels que l'existence de Dieu, une vie et un juge- « ment à venir, un ciel, un lieu d'épreuves, un enfer même « pour les grands scélérats : voilà la théologie naturelle. « Tenons-nous-en là : cela suffit. Que peut nous faire « après cela, et à quoi bon, la doctrine et le spectacle d'un « Dieu-homme et d'un Dieu le rebut des hommes, misé- « rable, anéanti, d'un supplicié mort et attaché sur un gi- « bet? Y pense-t-on, de vouloir nous faire adorer un objet « aussi repoussant pour les sens que pour l'esprit? Le « Christianisme, qui a pour mission de relever et d'enno- « blir toutes les facultés de l'homme, se fait-il donc un

« jeu de les abattre et de les confondre par la plus humi-« liante de toutes les conceptions? »

Ainsi parle la sagesse humaine.

Et à cela que répondaient les premiers prédicateurs de l'Évangile? — « Ne vous étonnez pas tant de ne pas goûter « la doctrine d'un Dieu crucifié ; car nous ne vous la don-« nons pas comme une sagesse, mais comme une folie. « Nous sommes d'accord : ne nous reprochez donc pas « de ne pas prouver ce que nous avançons, puisque nous « avançons que la Croix de Jésus-Christ est une folie, et « que c'est là précisément ce que vous nous opposez, et « qu'ainsi votre opposition nous justifie. »

Jamais prédication fut-elle plus hardie, plus large, plus franchement compromettante? Mais voyez comme de cette position désespérée, ce semble, elle se relève et grandit, lorsqu'elle ajoute : — « Mais ce qui paraît en Dieu folie « est plus sage que toute la sagesse des hommes, et ce qui « paraît en Dieu faiblesse est plus puissant que toutes leurs « forces [1]. »

Puis, invoquant déjà le fait à l'appui de sa parole, le grand Apôtre s'écriait : — « Que sont devenus les sages? « que sont devenus les docteurs? que sont devenus les « beaux esprits de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas *affoli* la sa-« gesse de ce monde [2]?... »

Dix-huit siècles d'accomplissement sont venus donner raison à ce grand paradoxe de la Croix : la sagesse païenne a été *affolie* par l'Évangile, la puissance des Césars a été balayée devant le souffle de l'agneau, et la Croix, *scandale aux Juifs, folie aux Gentils*[3], est devenue le point fixe et

[1] *Epist. ad Corinth.*, I, cap. IV, 25.
[2] *Ibid.*, I, cap. I, v. 20.
[3] *Epist. ad Corinth.*, I, cap. I, v. 23.

radieux autour duquel n'ont cessé de rouler les destinées humaines.

Sans doute la parole de la Croix *paraîtra toujours une folie à ceux qui se perdent*[1], mais une folie qui les accablera de tout le poids de la sagesse et de la civilisation qu'elle a enfantées.

Vainement s'efforcent-ils de détacher d'elle cette sagesse et cette civilisation, et de vouloir les retenir en la rejetant : ils meurent à la peine. Il faut qu'ils acceptent la Croix, ou qu'ils reculent jusqu'à la superstition païenne, jusqu'à la barbarie antique.

Ce ne sont pas des raisonnements que nous opposons, ce sont des faits : et quels faits!!! Cette morale sublime de l'Évangile, dont on s'empare; cette perfection des dogmes sur Dieu, notre immortalité, l'état d'une vie à venir, dont on s'honore; ces grandes et fécondes idées d'égalité, de fraternité, de liberté, de charité, dont on est si fier; tout ce qui constitue enfin le fonds de notre civilisation date évidemment de l'introduction du dogme de la Croix dans le monde, et en est descendu à travers les résistances les plus acharnées de la sagesse et de la puissance humaines. — L'auteur de cette vie morale est Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. — C'est par la foi en lui que s'est répandue et propagée la morale évangélique, c'est la Croix à la main qu'elle a été prêchée, c'est en regard de la Croix qu'elle a été pratiquée. Partout où a été plantée la Croix ont germé les vertus et fleuri la civilisation, même au fond des déserts; partout où elle a été arrachée ont reparu la barbarie, l'ignorance et la férocité, même au sein des villes. C'est sous son influence que toutes les institutions de liberté et de charité ont pris naissance, et se conservent et s'éten-

[1] *Ibid.*, I, cap. I, v. 18.

dent ; et aujourd'hui même que la morale évangélique semble avoir épanoui toutes ses fleurs et livré tous ses fruits, son alliance avec le dogme de la Croix n'en est pas moins restée indissoluble. Il n'est pas donné de pouvoir la transplanter dans une autre doctrine, et de la détacher du dogme qui la nourrit. Certes, les essais n'ont pas manqué de nos jours : saint-simoniens, fouriéristes, humanitaires, socialistes, communistes, tous ont essayé d'adapter la morale évangélique à des dogmes nouveaux, de faire *grandir le Christ*, comme ils le disent, et de *renouveler sa tunique*... Qu'en est-il résulté? qu'en résulte-t-il?... Des folies qui, grâce à Dieu, n'ont pas le temps de devenir des crimes, et qui expirent dans la dérision[1]. L'Évangile, ce fruit de vie, ressemble à la manne qui nourrissait les Hébreux dans le désert : il faut le recevoir immédiatement du ciel, et distillé par l'arbre de la Croix. Dès qu'on veut l'accommoder à la prudence humaine et l'approprier aux théories de la terre, il se corrompt, et devient un ferment de pestilence et de mort.

Après cela, que la doctrine de la Croix, source de morale et de civilisation, ait paru, paraisse encore à quelques-uns une folie, rien de plus rationnel : la sagesse humaine, livrée à elle-même, n'a produit qu'une morale opposée à celle de l'Évangile; donc la morale de l'Évangile n'a pu être que le fruit d'un principe opposé à la sagesse humaine, l'opposition des résultats supposant nécessairement l'opposition des principes et des moyens.

Mais il est temps de faire cesser ce malentendu, et de donner leur vrai nom aux choses; il est temps de le dire :

[1] Depuis que nous avons écrit ces lignes, ces folies sont devenues et menacent de devenir de plus en plus des crimes. La logique des principes a passé tout entière dans les faits.

c'est une sanglante ironie qui a fait appeler le dogme de la Croix une *folie;* cette sublime antiphrase était nécessaire pour confondre la folie humaine, et la culbuter en l'attaquant de front. Pour que la vertu de Dieu agît toute seule, et se manifestât à la terre *surhumainement,* il fallait qu'elle s'imposât au monde comme une folie; car, outre que l'esprit humain était tellement dévoyé à cette époque qu'il n'aurait pas pu comprendre la sagesse du Dieu qu'il venait de crucifier, il était de la puissance de ce Dieu, il était de sa sagesse, de se passer des hommes dans l'établissement de sa Religion, à un tel point qu'on ne pût jamais la confondre avec leur sagesse, et que sa divinité reluisît dans sa plus complète opposition avec celle-ci, et en la prenant au rebours. Procédé fou, s'il eût été de l'homme; procédé décisif, s'il est de Dieu. L'avenir, l'avenir était là pour justifier l'œuvre de Dieu et en dévoiler la sagesse, en raison même de son anéantissement et de sa folie apparente dans le temps présent; et il n'y avait que le maître de l'avenir, il n'y avait que la vertu, que la sagesse même de Dieu, qui pussent défier à ce point la puissance et la sagesse humaines.

Il faut entendre saint Paul parler sur cette matière, pour comprendre toute cette économie admirable de la conduite de Dieu dans l'établissement de sa Religion, d'autant que le grand Apôtre mêlait l'action à la parole, et que la vertu de Dieu faisait en lui ce qu'il disait :

« Le Christ m'a envoyé pour évangéliser d'une parole « dépourvue de toute sagesse humaine, afin que la vertu « de la Croix n'y perdît rien.

« Car Dieu a choisi les choses folles de ce monde pour « confondre les sages, et les choses faibles pour confondre « les fortes.

« Il a élu les choses viles de ce monde et les méprisées, « et celles qui ne sont point, afin d'abolir celles qui sont.

« Et moi, mes frères, quand je suis venu à vous, je n'y « suis point venu avec la pompe de la rhétorique humaine « ou de la philosophie ;

« Car je ne me suis rien estimé savoir, sinon Jésus-Christ, « et encore crucifié,

« Afin que votre foi ne soit point fondée sur la sagesse « des hommes, mais sur la force de Dieu.

« Nous prêchons néanmoins la sagesse aux parfaits, mais « une sagesse cachée, et que nul des princes de ce monde « n'a connue ; car, s'ils l'eussent connue, jamais ils n'eussent crucifié le Roi de gloire.

« L'homme animal n'est point capable des choses qui « sont de l'esprit de Dieu : elles lui sont folie, et il ne les « peut comprendre, parce que c'est par une lumière spirituelle qu'on en doit juger.

« Et moi, mes frères, je n'ai pu même vous parler encore comme à des hommes spirituels, mais charnels, et « comme à des petits enfants dans le Christ.

« Je vous ai donné du lait à boire, non point encore de « la viande à manger, parce que vous ne la pouviez porter ; et à cette heure même vous en êtes incapables, étant « encore charnels.

« Mais l'ouvrage paraîtra enfin, et le jour du Seigneur « fera voir quel il est...

« Car la sagesse de ce monde est une folie devant Dieu, « et il est écrit : Je prendrai les sages dans leur finesse [1]. »

Maintenant que l'*ouvrage a paru*, que la *sagesse de ce monde a été prise* par la folie de la Croix, que l'esprit humain a grandi sous l'influence de la véritable sagesse ca-

[1] *Epist. ad Corinth.*, I, cap. I et II.

chée dans cette folie apparente, il n'est plus permis de l'appeler encore de ce dernier nom. Devenus hommes en Jésus-Christ, le lait des petits enfants doit faire place pour nous à cette viande solide des esprits, que saint Paul refusait aux premiers chrétiens; et la foi peut donner accès à la raison dans ce grand mystère de la Rédemption, à qui la raison doit toutes ses conquêtes.

C'est ce qui va devenir l'objet d'une double étude : la première sur les *enseignements* du dogme de la Rédemption, la seconde sur ses *applications*.

Ce chapitre est consacré à la première.

Tout le Christianisme est dans le dogme de la Rédemption.

Pour rendre cette proposition sensible, qu'on nous permette de la revêtir d'une comparaison vulgaire.

S'attacher à la morale évangélique seule, en admirer la pureté, la sublimité, la fécondité, c'est considérer uniquement le cadran d'une montre, la juste distribution des heures qui y sont marquées, et l'utile fonction des aiguilles qui nous en distribuent la connaissance, relative à la vérité de la marche du temps et à nos besoins. — Passer de la morale à la considération des dogmes les plus immédiats, les plus naturels, les plus universels : l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, son immortalité, un jugement à venir, et un état de châtiment ou de récompense, c'est ouvrir cette montre et en examiner les rouages divers, qui, par leur engrènement et leur jeu, portent à l'extérieur le mouvement combiné dont nous avons admiré l'utile résultat sur le cadran. — Mais tout cela n'est que résultat ou véhicule, tout cela dépend et provient d'un principe mo-

teur, inspirateur, d'où part et où revient le mouvement pour en repartir encore, et qui est comme le ressort dans le système mécanique que nous venons de supposer : or, ce principe dans le Christianisme, qui en est *là voie, la vérité* et *la vie?* C'est ***Jésus-Christ crucifié.***

Entrons dans l'explication de cette belle vérité. Nous allons descendre ici dans le cœur du Christianisme : nous sommes au centre de tout notre ouvrage.

La fin de l'homme est d'obéir à la RAISON, de se conformer, par l'exercice de toutes ses facultés, à la loi de justice et de vérité, de se rapprocher enfin de plus en plus de la perfection souveraine et infinie, dont la conception est la lumière universelle des esprits.

Toutes choses qui reviennent à dire, ainsi que nous l'avons expliqué plusieurs fois, d'après les philosophes païens eux-mêmes, et notamment d'après Cicéron, que l'homme est fait pour DIEU, lequel est cette Raison, cette Justice, cette Vérité, cette Perfection souveraine dont nous venons de parler.

Ce premier point doit donc être tenu pour constant; nous nous en référons, au surplus, aux développements que nous lui avons déjà donnés ailleurs[1].

Un second point non moins établi, c'est que, par une révolution originelle, les rapports de l'homme avec la Raison divine ont été rompus, ou du moins considérablement relâchés; la lumière intellectuelle et morale s'est obscurcie, l'image de Dieu s'est défigurée en nous, le désordre a prévalu; et l'homme n'a plus été qu'une ÂME EN RUINE, pour nous servir encore des expressions de Cicéron.

Dans cette situation, on conçoit déjà la nécessité pour

[1] Au chapitre de la *Religion naturelle*, page 164 du tome Ier, et à la *conclusion* de la première partie, page 227 du tome II.

l'homme d'une nouvelle manifestation du caractère de Dieu adaptée à son infirmité, pour le relever jusqu'au type d'où il était déchu.

Privé, par suite de cette déchéance, de la vue de ce type, qui est la Raison même, chacun s'en était fait un à sa guise; et l'empire de la vérité n'était plus qu'une anarchie de *raisons* individuelles, qui disputaient entre elles d'erreurs et d'égarements.

La Religion véritable devait donc se proposer, pour objet capital, de ramener toutes ces *raisons* à LA RAISON, à Dieu; et, pour cela, de leur représenter l'original lui-même sous les traits les plus propres à les pénétrer de la grandeur de leur égarement.

Le Christianisme, par sa morale, s'engageait surtout, sous peine d'inconséquence, à nous donner cette révélation.

Toute cette morale repose, en effet, sur l'*amour de Dieu*, sur un amour absolu qui embrase tout notre cœur, et qui soit ressenti avec une vivacité telle, qu'il domine toutes nos autres affections.

Il était dès lors nécessaire que la connaissance de Dieu nous fût donnée dans une proportion égale à l'obligation de cet amour.

Comment est-il possible, en effet, d'aimer ainsi Dieu sans le connaître, et sans le connaître dans toutes les qualités qui le rendent souverainement aimable, selon toutes les conditions et dans toute la mesure qui peuvent lui plaire? L'amour se nourrit de la connaissance de l'objet aimé, de sa fréquentation, de la contemplation de ses qualités, de leur reproduction en nous; et c'est là, en effet, toute la Religion, qu'on pourrait définir : La manifestation du caractère de Dieu à l'homme, afin que l'homme y conforme

le sien, et entre en partage des perfections et de la félicité de son Auteur.

Cela posé, je dis que le Christianisme, dans le dogme capital de la Rédemption du genre humain par la mort de Jésus-Christ sur la croix, présente le mécanisme moral le plus admirablement adapté à l'intelligence et au cœur de l'homme, pour lui faire connaître le caractère de Dieu, et produire en lui cette conformité à ce caractère, qui est la loi de sa nature et la fin de sa destinée.

Pour mieux entrer dans cette conclusion, faisons-la précéder encore de nouveaux éclaircissements.

Dans l'état naturel des choses (dont nous ne pouvons parfaitement bien juger qu'en nous reportant avant le Christianisme qui l'a profondément modifié), Dieu ne se révèle à l'homme que par la conscience au dedans, le spectacle de la création au dehors, et enfin par la révélation primitive, écrite ou traditionnelle.

Manifestations bien faibles pour l'élévation du but qu'elles devaient atteindre!

Par la conscience, en effet, Dieu ne nous apparaît que d'une manière vague, voilée, fugitive, et qui s'évanouit à chaque instant dans les impressions que les objets extérieurs et sensibles font sur nous. Sans doute, avant l'éveil des sens, la conscience parle haut, et ses premiers accents vibrent aux oreilles de l'innocence; mais bientôt la grande voix des passions s'élève, la couvre, l'étouffe, la disperse, et finit même souvent par la rendre complice de leurs séductions. Nous considérons notre conscience comme une partie de nous-mêmes, comme un de nos organes en quelque sorte dont, après tout, nous pouvons disposer au prix des conséquences, quelles qu'elles soient, qui pourront en résulter, et que nous nous dissimulons toujours. Bientôt

elle finit par descendre tout à fait au niveau de nos penchants, par en recevoir toutes les empreintes, et n'être plus qu'un code de morale formulé sur nos intérêts et nos travers. Dans tous les cas, et chez les plus parfaits, elle ne se fait sentir que par le sentiment du devoir; et franchement ce qu'on appelle le *devoir* est bien abstrait, bien insaisissable, pour un cœur aussi ardent, aussi passionné que le cœur de l'homme, si c'est autre chose que l'orgueil de son propre mérite et l'amour de sa tranquillité.

La seconde manifestation du caractère de Dieu, par la création, est encore bien insuffisante et bien inféconde. Dans le calme absolu du cœur, un esprit élevé pourra se livrer à la contemplation de l'univers; de cette impression d'ordre et d'harmonie qui en résulte, abstraire l'idée d'un être souverain qui l'a formé, d'une puissance, d'une sagesse, d'une bonté qui y président; et puiser dans ces idées des sentiments de reconnaissance, d'adoration et d'amour : cela est vrai; aussi saint Paul avait raison de dire que les philosophes païens étaient *inexcusables* de ne pas avoir entendu la voix de la création.

Mais si nous consultons l'expérience, nous ne pourrons nous dissimuler que ces sentiments composent une flatteuse émotion que l'habitude ne tarde pas à émousser, plutôt que des éléments pratiques de raison et de vertu qu'on peut porter partout avec soi, comme des armes, dans la bruyante mêlée des passions. Tout cela ne dit pas au cœur de l'homme *précisément* et *constamment* à quel point Dieu réclame notre hommage et notre amour, à quel point il est saint, il est juste, il est bon; à quel point il veut que nous le soyons, et par quel moyen nous pouvons le devenir. Tout cela surtout ne parvient pas à l'intelligence et aux sens de la généralité des hommes, et implique plutôt

l'exemption des passions que leur direction, et un quiétisme moral sans résultat, qu'une activité féconde de nos facultés vers nos devoirs. Et puis, combien l'esprit humain glisse-t-il facilement ou dans l'idolâtrie des forces de la nature, aux temps d'imagination et d'ignorance, ou dans l'athéisme systématique, aux temps d'analyse et d'abstraction? De sorte que la nature même nous détourne en un sens de son Auteur, et que, comme le disait encore saint Paul à l'aréopage, ce n'est que *fortuitement et à tâtons* que nous venons à le rencontrer.

Enfin, la troisième manifestation de Dieu par la révélation primitive, écrite ou traditionnelle, avait été altérée par tout l'univers, ainsi que nous l'avons vu au chapitre *de la Nécessité d'une seconde révélation*, et ce n'était plus que comme une voix lointaine et insaisissable qu'elle parvenait à l'oreille de quelques sages qui n'osaient la répéter. Le peuple juif, il est vrai, avait conservé la vérité capitale de l'unité de Dieu; mais cette vérité était implicite et inféconde : gravée sur des tables de pierre plutôt que dans les cœurs, elle constituait un dépôt infructueux, un testament non ouvert. C'était la lettre morte : il fallait l'esprit, il fallait l'action et la vie.

Ainsi, les trois manifestations naturelles de la Divinité : la conscience, la création, la révélation primitive, n'avaient pu tout au plus qu'enrayer et ralentir la chute de l'humanité, mais elles n'avaient pu l'empêcher, et pouvaient encore moins la réparer.

De là le spectacle que présentait le monde lors de l'apparition du Christianisme : Dieu inconnu à l'homme, et par suite l'homme inconnu à lui-même; le renversement de l'ordre religieux, moral et social. Le caractère divin, loin d'être le modèle sur lequel le caractère de l'homme ve-

nait se réformer, soumis lui-même à recevoir des passions humaines les traits les plus difformes, réfléchissait les vices qu'il aurait dû confondre. Semblable au navigateur qui ne peut plus lire sa marche dans les cieux voilés par la tempête, et qui est suspendu comme entre deux océans qui semblent chercher à se confondre pour l'engloutir, l'homme flottait au hasard, enveloppé de toute part des ténèbres de l'ignorance et de la corruption : tantôt se donnant la supériorité sur Dieu, tantôt se plaçant systématiquement au-dessous de la bête; confondant le bien et le mal, et ne sachant comment et à quel degré les différencier, faute d'un principe immuable qui lui servît à les mesurer; se méprenant au point d'honorer les vices comme des vertus, et d'ignorer jusqu'au nom des premières vertus qui brillent en tête de la vraie morale; considérant comme droit naturel et social les excès et les abus les plus contraires à la nature et à l'humanité. Voilà où la perte de la connaissance de Dieu avait amené le monde.

Cette grande vérité a été proclamée avant nous par un poëte païen : L'IGNORANCE DE LA NATURE DIVINE, telle est la source qu'il assigne à tous les crimes et à tous les maux qui désolaient la misérable humanité :

Heu! primæ scelerum causæ mortalibus ægris
NATURAM NESCIRE DEUM [1].

Le Christianisme a pris l'humanité dans cet état, — état bien digne de motiver l'intervention d'un Dieu auteur de tout ordre et père de la raison humaine. — Si le Christianisme est réellement l'œuvre de ce Dieu venu au secours de l'humanité, il a dû, pour la régénérer, lui redonner la connaissance perdue du caractère divin, type du caractère de l'homme; et il a dû le faire de manière à imprimer for-

[1] SIL. ITALICUS, *Bell. punicum*, IV.

tement, visiblement, la connaissance du mal et du remède : il a dû frapper un grand coup qui fît éclater tout à la fois ce qu'était Dieu, loi primitive de l'homme, ce qu'était devenu l'homme emporté loin de cette loi, et qui nous inspirât les motifs les plus forts de revenir de cet égarement.

La conscience, la création, la révélation primitive, manifestations simples et naturelles de la Divinité, convenaient à l'homme innocent, à l'homme en état de santé morale; mais, pour l'homme pécheur, pour l'homme déchu, il fallait un remède, et un remède violent comme le mal.

Ce qui choque l'incrédulité dans le mystère de la Croix, et ce qui donne à ce mystère l'apparence d'une folie, c'est que réellement c'est un acte extraordinaire, en dehors des lois naturelles, anormal, et dès lors repoussant et incompréhensible pour qui se place dans un état ordinaire, naturel et normal. Mais tel n'est pas l'état de l'humanité. Elle est sortie de cet état normal par la chute primitive, et ce n'est que par un remède, c'est-à-dire par un moyen *anormal* comme son état, qu'elle peut se relever. Le mystère de la Croix correspond au mystère du péché originel; et il ne faut jamais regarder l'un sans l'autre. L'humanité est un grand malade, et, ce qu'il y a de pis, un malade qui croit se porter bien. Dès lors ce ne sont pas des viandes solides et des fruits savoureux qu'il lui faut, quoiqu'elle le veuille : c'est un remède, et un remède violent, quoiqu'elle ne le veuille pas. Qu'elle se récrie, qu'elle se soulève, qu'elle traite d'insensé le médecin : cela doit être, et celui-ci aurait tort de chercher à se justifier à des yeux malades; il subira l'injure, il se dira fou tout le premier, pour entrer dans les vues perverties qu'il veut redresser; mais en même temps il fera accepter le remède, dont le premier effet sera de

donner à l'homme la connaissance de son mal, et de lui faire bénir et adorer la sagesse *surhumaine* et l'amour infini qui ont su si bien le contrarier pour le guérir.

Or, tel a été l'effet du mystère de la Croix sur le monde. Il a, du même coup, rendu à l'homme la connaissance de lui-même et la connaissance de Dieu, deux choses qui se lient étroitement, comme l'avait entrevu le poëte latin. Il a exaucé cette simple et belle prière de saint Augustin : *Noverim te! noverim me!* « Que je te connaisse! que je « me connaisse! » Il a résolu le *Nosce te ipsum*, cette grande énigme dont l'antiquité poursuivait la solution au dedans de nous-mêmes, où elle ne pouvait se trouver, puisque c'est de là qu'en venait l'ignorance. Enfin, il a éclairé la terre par le ciel, en les associant dans un tableau merveilleux qui les reproduit tout à la fois dans leur opposition et leur harmonie, et nous en donne le spectacle le plus abrégé et le plus complet.

Fixons donc nos regards sur ce grand tableau de la Croix, où la vérité même a concentré tous ses rayons, et où la vie divine, pour se redonner à nous, a revêtu les couleurs, les formes, les mouvements même de la vie humaine.

Là, nous découvrons clairement et ce qu'est l'homme et ce qu'est Dieu.

Ce qu'est l'homme. — Quel miroir fidèle de l'horrible état où est tombée l'humanité, que cette figure sanglante et brisée sur une croix, en expiation de nos crimes! figure qui était celle d'un Dieu, et qui n'est plus même celle d'un homme. Quelle expression de la laideur morale du péché, et du malheur qui y est attaché dans nos destinées éternelles! Quelle mesure de l'abîme où nous sommes tom-

bés, et de l'abîme plus profond encore sur lequel nous sommes suspendus, que ce spectacle de la beauté par essence, de la félicité suprême, de la puissance infinie d'un Dieu, réduite, ravalée à cet état de difformité, de souffrance et d'anéantissement! Par le remède jugeons le mal, par le châtiment mesurons la faute; évaluons la profondeur de l'abîme par la distance parcourue pour venir nous y chercher! Si un Dieu est devenu tel pour s'être substitué à l'homme, qu'était donc l'homme lui-même par rapport à Dieu!!!

Mais si ce spectacle rabaisse l'homme et le met à sa véritable place actuelle, voyez comme aussitôt il le relève et le revêt d'une nouvelle grandeur, en lui faisant connaître ce qu'il est dans les desseins de Dieu!

Qu'est-ce donc que l'homme, pour que Dieu se souvienne de lui à ce point? pour qu'il soit venu le visiter dans son exil, et lui donner un tel témoignage de sa tendresse? Quelle est donc la valeur de cette capture de l'enfer, pour avoir été l'objet d'une telle rançon? quel est donc son prix, et que lui est-il réservé par delà? Que ne suppose pas en effet le sacrifice de la Croix sur la valeur et la vocation de l'homme, conquête d'un Dieu, et, par ce Dieu sauveur, conquérant et cohéritier du ciel? Si la nature divine a été unie à la nature humaine dans l'ignominie de la Croix, elle n'a pas cessé de lui être unie dans la gloire de la résurrection. L'ascension de l'humanité égale l'abaissement de la divinité en Jésus-Christ. La chaîne qui lie la terre au ciel est plus que jamais visible, le dogme de notre immortalité et de notre résurrection a pour lui toute la puissance d'un fait accompli, consommé manifestement dans l'un de nous, dans notre chef, lequel a été fait, comme le dit énergiquement saint Paul, *les prémices des dor-*

mants[1]. Quel gage, quel fondement d'espoir n'avons-nous pas dans celui qui a réalisé en lui-même ce qu'il a promis en nous? et avec quelle confiance devons-nous tendre à l'immortalité par les ombres de la mort, alors que notre représentant nous a déjà devancés victorieusement dans ce passage, et qu'il n'aura pas oublié dans sa gloire ce qu'il a lui-même ressenti lorsqu'il s'est fait pour nous l'homme des douleurs!

Voilà donc l'homme expliqué enfin, voilà ce nœud profond des contradictions de sa nature délié. La philosophie de la Croix est venue prononcer entre la philosophie de Zénon et celle d'Épicure, et les absorber toutes deux dans sa hauteur. — Tu t'estimes trop, ô homme! et tu ne t'estimes pas assez. Non, tu n'es pas un Dieu ayant sujet de te glorifier toi-même et de te faire ton propre centre; loin de là, tu es le plus abject, le plus chétif et le plus misérable de tous les êtres; rebut de l'univers, il n'est rien qui ne te confonde, et qui n'accuse ton ignorance et ta faiblesse; tu ne peux que souffrir et mourir : esclave vendu à la douleur par le péché, tu lui appartiens, et cette douleur même est inféconde. — Mais tu te trompes pareillement lorsque, avec Épicure, tu t'assimiles à un vil pourceau, et que tu te résignes aux sens et à la matière, laissant choir dans la boue le sceptre de l'intelligence et de la vertu : relève-toi! tu es le roi de la terre et le prétendant des cieux.

C'est le propre de la philosophie de la Croix d'avoir démêlé et concilié ces deux états de force et de faiblesse, en éclairant à la fois et le fond de notre misère et le faîte de notre grandeur; en nous faisant sentir que, d'un côté, par notre nature propre, nous ne sommes capables que de mal

[1] *Ad Corinth.*, cap. xv, v. 20.

et dignes que de réprobation[1]; et que, d'un autre côté, par le secours divin, nous sommes réhabilités en Jésus-Christ et rendus participants de Dieu lui-même[2]. L'humanité se trouve ainsi placée comme entre deux pôles : celui de sa nature déchue, qui la porte au néant; celui de la grâce céleste, qui l'élève à Dieu; de telle sorte que nous n'ayons jamais sujet de nous enorgueillir, mais plutôt d'être humbles et tremblants jusqu'au plus haut degré de perfection; comme aussi que nous ne devions jamais nous abattre à la vue de nos misères, mais être confiants et courageux pour en sortir, quelle qu'en soit la profondeur. Voilà le chrétien : c'est l'homme expliqué.

Mais il faut laisser parler ici Pascal, et citer de lui cette belle page, où, après avoir dépeint l'impuissance et la contradiction de la philosophie antique dans ces deux principales sectes, les épicuriens et les stoïciens, il poursuit ainsi :

« Mais il faut qu'ils se brisent et s'anéantissent, pour « faire place à la vérité de la révélation. C'est elle qui ac« corde les contrariétés les plus formelles, par un art tout « divin. Unissant tout ce qui est de vrai, chassant tout ce « qu'il y a de faux, elle enseigne avec une sagesse vérita« blement céleste le point où s'accordent les principes op« posés, qui paraissent incompatibles dans les doctrines « purement humaines. En voici la raison : Les sages du « monde ont placé les contrariétés dans un même sujet : « l'un attribuait la force à la nature, l'autre, la faiblesse à « cette même nature, ce qui ne peut subsister; au lieu que

[1] *Natura filii iræ.* — Eph., II, 3.

[2] *Ergo jam non estis hospites et advenæ, sed estis cives sanctorum, et domestici Dei. — Convivificavit nos in Christo, et conresuscitavit, et considere fecit in cœlestibus in Christo Jesu.* — Eph., cap. II, v. 19, 5, 6.

« la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents ; « toute l'infirmité appartient à la nature, toute la puissance « au secours de Dieu. Voilà l'union étonnante et nouvelle « qu'un Dieu seul pouvait enseigner, que lui seul pouvait « faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union « ineffable des deux natures, dans la seule personne d'un « homme-Dieu. C'est ainsi que la philosophie conduit in- « sensiblement à la théologie : et il est difficile de ne pas y « entrer, quelque vérité que l'on traite, parce qu'elle est « le centre de toutes les vérités ; ce qui paraît ici parfaite- « ment, puisqu'elle renferme si visiblement ce qu'il y a de « vrai dans ces opinions contraires. Aussi, on ne voit pas « comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. S'ils « sont pleins de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils ima- « giné qui ne cède aux promesses de l'Évangile, lesquelles « ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un « Dieu ? Et s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, « leur idée n'égale point celle de la véritable faiblesse du « péché, dont la même mort a été le remède. Chaque parti « y trouve plus qu'il ne désire, et, ce qui est admirable, y « trouve une union solide, eux qui ne pouvaient s'allier « dans un degré infiniment inférieur[1]. »

C'est ainsi que la doctrine de la Croix nous donne la connaissance de nous-mêmes. Mais cet effet n'est que secondaire et réfléchi ; son effet principal et direct, c'est de nous faire connaître Dieu. Ici le champ de notre étude s'élargit.

« Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui « sera ; aucun mortel n'a jamais pu lever mon voile. »

Telle est l'inscription que l'antique Égypte avait gravée

[1] *Pensées*, première partie, art. XI, § IV.

au front du premier de ses temples, indiquant par là la Divinité.

Tous les efforts de la philosophie qui vint après ne purent ***soulever le voile;*** et lorsque le Christianisme entra dans la capitale du monde civilisé, il lut encore au frontispice du temple : AU DIEU INCONNU.

« C'est ce Dieu que je viens vous faire connaître, » dit saint Paul; et il leur prêchait Jésus crucifié.

Le Christianisme, en effet, est venu écarter le voile antique qui pesait sur les yeux des humains, et livrer à la terre le secret de l'éternité. Ou plutôt il a fait mieux : comme son éclat nous eût éblouis, il a revêtu la Divinité de formes sensibles qui la révèlent en la tempérant. « Il a « donné, comme dit admirablement Erskine, dans l'œuvre « d'expiation, une forme palpable aux sublimes attributs « de la Divinité; il les a rendus manifestes à nos yeux dans « la substantielle réalité d'actions vivantes, en même temps « que dans leur grandeur et leur adorable beauté. Sans « qu'ils perdissent rien de leur dignité, il les a mis à la « portée de nos intelligences; il les a appropriés aux sen- « timents de l'humaine nature, tandis qu'ils excitent le ra- « vissement et la louange des Anges dont s'environne son « trône divin[1]. »

La Sainteté, la Justice, l'Amour, la Sagesse, la Puissance même de Dieu, quoique au degré le plus infini, se laissent en effet regarder, toucher et mesurer en quelque sorte sur la Croix, par le procédé le plus simple tout à la fois et le plus fécond.

[1] *Essai sur la foi*, par ERSKINE, célèbre avocat anglais. Jamais peut-être son talent ne s'est élevé plus haut que dans ses écrits sur la Religion. M. de Genoude en a publié une partie dans sa *Raison du Christianisme*, t. III, édit. in-4°.

La Sainteté. — Quelle sainteté, et qui jamais en aurait eu l'idée, que celle qui ne permet à l'homme de s'approcher d'elle qu'après s'être lavé dans le sang d'un Dieu? Quel Dieu que celui dont l'autel repousse toute autre victime, et à qui il faut pour holocauste, non les plus purs des animaux, non les plus parfaites des créatures humaines, non la nature angélique la plus relevée, mais la nature divine elle-même, mais un Dieu semblable à lui!

« C'est pourquoi, dit saint Paul, le Fils de Dieu, en« trant dans le monde, dit à son Père : *Vous n'avez point « voulu d'hostie ni d'oblation, vous n'avez point agréé les « holocaustes et les sacrifices pour le péché, mais vous « m'avez pourvu d'un corps, et alors j'ai dit* : Me voici. » Par la pureté et la grandeur d'une telle victime, mesurons la sainteté et la majesté du Dieu. Quelle impression profonde cette première notion ne fait-elle pas déjà dans les consciences! et à quelle distance ne reporte-t-elle pas la borne du devoir, si souvent remuée par les passions!

Ici Malebranche fait une réflexion vraiment admirable de simplicité et de force, et où la plus haute philosophie s'allie à la plus saine théologie.

« Pour découvrir par la raison, dit-il, entre toutes les « Religions celle que Dieu a établie, il faut consulter atten« tivement la notion que nous avons de Dieu, ou de l'être « infiniment parfait. »

Malebranche établit ensuite que Dieu, la Vérité même, *ne peut agir que selon ce qu'il est;* de telle sorte que, lorsqu'il agit, il prononce nécessairement au dehors le jugement éternel et immuable qu'il porte de ses attributs, et qu'il veut que nous en portions nous-mêmes.

« Or, Dieu ne prononce parfaitement le jugement qu'il « porte de lui-même que par l'incarnation de son Fils et

« l'établissement de la Religion que nous professons, dans « laquelle seule il peut trouver le culte et l'adoration qui « expriment ses diverses perfections, et qui s'accordent « avec le jugement qu'il en porte. Quand Dieu tira du néant « le chaos, il prononça : Je suis le Tout-Puissant. Quand « il en forma l'univers, il se complut dans sa sagesse. Quand « il créa l'homme libre et capable de bien et de mal, il « exprima le jugement qu'il porte de sa justice et de sa « bonté. Mais quand il unit son Verbe à son ouvrage, il « prononce qu'il est *infini* dans tous ses attributs; que ce « grand univers n'est rien par rapport à lui; que tout est « profane par rapport à sa sainteté, à son excellence, à sa « souveraine majesté. En un mot, il parle en Dieu, il agit « selon ce qu'il est, et selon tout ce qu'il est. Comparez, « Ariste, notre Religion à celle des Juifs, des mahomé- « tans, et toutes les autres que vous connaissez; et jugez « quelle est celle qui prononce plus distinctement le juge- « ment que Dieu porte de ses attributs, et que nous de- « vons former nous-mêmes de la limitation de la créature « et de la souveraine majesté du Créateur!

« Le vrai culte ne consiste pas dans l'extérieur, dans telle « ou telle situation de nos corps, mais dans telle et telle « situation de nos esprits, en présence de la Majesté di- « vine, c'est-à-dire dans les jugements et les mouvements « de l'âme. Or celui qui offre le Fils au Père, qui adore « Dieu par Jésus-Christ, prononce, par son action, un « jugement pareil à celui que Dieu porte de lui-même. Il « prononce, dis-je, de tous les jugements celui qui ex- « prime plus exactement les perfections divines, et sur- « tout cette excellence ou sainteté infinie qui sépare la Di- « vinité de tout le reste, ou qui la relève infiniment au-des- « sus de toutes les créatures. Donc la foi en Jésus-Christ

« est la véritable Religion, l'accès auprès de Dieu par « Jésus-Christ, le seul vrai culte, la seule voie de mettre « nos esprits dans une situation qui adore Dieu, et qui « puisse par conséquent nous attirer les regards de com- « plaisance et de bienveillance de l'auteur de la félicité « que nous espérons [1]. »

Malebranche ramasse ensuite toute la rigueur, toute la force et tout l'éclat de sa pensée dans cet éloquent morceau. Ne craignons pas de citer; de telles pages sont toujours trop courtes :

« Il n'y a point de rapport entre l'infini et le fini : cela « peut passer pour une notion commune. L'univers, com- « paré à Dieu, n'est rien, et doit être compté pour rien; « mais il n'y a que les chrétiens, que ceux qui croient la « divinité de Jésus-Christ, qui comptent véritablement « pour rien leur être propre, et ce vaste univers que nous « admirons. Peut-être que les philosophes portent ce jugé- « ment-là; mais ils ne le prononcent point. Ils démentent, « au contraire, ce jugement spéculatif par leurs actions. « Ils osent s'approcher de Dieu, comme s'ils ne savaient « plus que la distance de lui à nous est infinie. Ils s'imagi- « nent que Dieu se complaît dans le culte profane qu'ils « lui rendent. Ils ont l'insolence, ou, si vous voulez, la « présomption, de l'adorer. Qu'ils se taisent : leur silence « respectueux prononcera mieux que leurs paroles le ju- « gement spéculatif qu'ils forment de ce qu'ils sont par

[1] De là ce beau chant de l'Église dans la Préface de la messe : « *Per quem (Jesum Christum) majestatem tuam laudant Angeli,* « *adorant Dominationes, tremunt Potestates, Cœli, cœlorumque Vir-* « *tutes, ac beata Seraphim, socia exsultatione concelebrant. Cum qui-* « *bus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur, supplici confes-* « *sione dicentes : Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus; pleni sunt cœli* « *et terra gloria tua.....* »

« rapport à Dieu. Il n'y a que les Chrétiens à qui il soit « permis d'ouvrir la bouche et de louer divinement le Sei- « gneur. Il n'y a qu'eux qui aient accès auprès de sa Sou- « veraine Majesté. C'est qu'ils se comptent véritablement « pour rien, eux et tout le reste de l'univers, par rap- « port à Dieu, lorsqu'ils protestent que ce n'est que par « Jésus-Christ qu'ils prétendent avoir avec lui quelque rap- « port. Cet anéantissement où leur foi les réduit leur « donne devant Dieu une véritable réalité. Ce jugement « qu'ils prononcent d'accord avec Dieu même donne à tout « leur culte un prix infini. Tout est profane par rapport à « Dieu, et doit être consacré par la divinité du Fils pour « être digne de la sainteté du Père, pour mériter sa com- « plaisance et sa bienveillance. Voilà le fondement iné- « branlable de notre sainte Religion[1]. »

La Sainteté, la Majesté infinie de Dieu, ne trouvent donc nulle part d'expression aussi parfaite que dans l'oblation de Jésus-Christ.

De ce fond de lumière on voit rayonner également les autres attributs.

La Justice. — Quel coup elle frappe sur la Croix! Combien il faut qu'elle soit nécessaire, inflexible, inévitable, pour n'avoir pas été désarmée par tant d'innocence et de sainteté! Si elle s'exerce ainsi sur la caution, que n'aurait-elle pas fait sur l'auteur même de la dette? Que serions-nous devenus sans ce divin bouclier? et que deviendrions-nous,

[1] Malebranche, *Dernier entretien sur la métaphysique*, édit. Charpentier, t. I, p. 252, 253, 254. — Il nous semble que voilà de la philosophie en matière de foi, et un beau texte de réponse aux philosophes du jour qui, comme M. Francisque Bouillier dans son introduction aux œuvres du père Buffier, disent gravement : *Comment concevoir une philosophie catholique?* Il est pareillement convenu entre ces messieurs de refuser à Pascal le titre de philosophe, sans doute parce qu'il a trop de génie et de bon sens.

si nous négligions de nous en couvrir? Le sentiment de la justice et de son inviolable rigueur pouvait-il être plus profondément imprimé au cœur de l'homme que par ce spectacle de Dieu chargeant son propre Fils, malgré sa sainteté, malgré sa divinité, et uniquement parce qu'il a pris sur lui la faute de l'homme, de tout le poids de sa colère, et n'éteignant sa foudre que dans la dernière goutte de son sang? — Qu'est le remords auprès d'un tel enseignement? Nous l'avons dit : la conscience et ses remords s'émoussent, s'endorment, se faussent dans le crime; mais ce vivant spectacle est en dehors de nous, ne dépend pas de nous, un coup d'œil suffit pour le comprendre; et nul ne peut éviter cette grande voix qui, bien plus haut que celle du damné de Virgile, crie à la terre :

Discite Justitiam moniti, et non temnere Divos [1].

La Justice égale donc la Sainteté sur la Croix, et toutes deux y sont infinies.

Ce qu'il y a d'admirable et de vraiment divin dans cette doctrine, c'est cette simplicité merveilleuse qui révèle à la fois, et par le même moyen, les attributs les plus divers de la Divinité, et qui, sans rien diminuer de leur profondeur, en adapte cependant la compréhension aux intelligences les plus vulgaires. Ainsi, nous venons de voir éclater sur la Croix la Sainteté et la Justice de Dieu au degré le plus infini. Il semble, après cela, que les idées de Bonté, de Miséricorde et d'Amour, ne peuvent en approcher; et voici au contraire qu'elles en jaillissent, et que, comme les autres attributs, elles y dépassent toutes nos conceptions.

Dieu lui-même immolant son propre Fils à la place de

[1] *Æneid.*, lib. VI.

l'homme, aimant l'homme dès lors plus qu'un père n'aime son fils, et le fils le plus digne d'être aimé : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret!* Quel amour!! — Et ce Fils lui-même qui ne fait qu'un avec son Père dans cet acte d'amour, qui le devance en quelque sorte, *Tunc dixi : Ecce venio;* qui rivalise avec lui de dévouement pour les hommes, quelle idée touchante et sublime!

« Personne ne peut avoir un plus grand amour que de « donner sa vie pour ses amis, » dit Jésus-Christ dans l'Évangile, en faisant allusion à son sacrifice. En effet, jamais l'amour n'a revêtu une expression plus forte que la mort : *fortis ut mors dilectio.* Tout autre témoignage disparaît devant celui-là; et combien celui-là prend-il une expression plus sublime encore, alors que la mort reçue pour l'ami est hérissée des plus affreux supplices, et que cet ami est un ingrat, et qu'il est non-seulement l'objet, mais aussi la cause et l'instrument de cette mort! C'est là la dernière limite de l'amour : le cœur, comme l'imagination, déborde, et semble ne pouvoir concevoir, contenir rien de plus... Eh bien! l'amour qui nous est révélé sur la Croix va encore infiniment au delà.

Car, après tout, quand un homme donne sa vie pour un autre, il ne lui donne pas, à proprement parler, *sa vie,* mais quelques jours et peut-être quelques instants de vie, puisque lui-même est condamné par la nature à la mort, et qu'il l'a peut-être méritée cent fois aux yeux de la suprême justice. Mais ici celui qui meurt ne devait jamais mourir. Il était la Vie même et la source de la vie. Il était pareillement exempt de toute faute personnelle; il était bien plus : la Sainteté par essence. Le péché, pas plus que la mort, ne pouvaient jamais s'approcher de lui et troubler

sa félicité. Eh bien! c'est du sein de cette félicité, de cette éternité et de cette sainteté, que son amour l'emporte; qu'il s'élance au-devant des coups de la justice qui nous étaient destinés, qu'il se fait *mortel* et le dernier de tous les mortels, qu'il se fait *péché* et péché de tout le genre humain, et que, dans cet état doublement antipathique à sa nature, il meurt du plus affreux supplice entre deux scélérats.

Abîme d'amour!!! et qui nous fait comprendre cette parole de saint Jean : « Dieu est Amour, et nous avons connu « et nous avons cru à l'Amour [1]. »

Jamais la conscience nous offrit-elle l'amabilité et les charmes du devoir sous une personnification si saisissante et si cordiale, et les confondit-elle ainsi avec le plus vif et le plus dangereux des sentiments de la nature? Qu'est l'attrait du devoir auprès de l'amour de Dieu?

La création elle-même et tous les bienfaits de la nature le cèdent au Sacrifice de la Croix. Tirer l'homme du néant et l'élever au trône de la création, pour le faire passer au trône même de Dieu, est un bienfait immense. Mais il n'y a pas de si grand bienfait qui ne soit doublé quand on le recouvre après sa perte, parce que cette perte même en fait sentir le prix plus que devant. Qu'est-ce donc, lorsque le moyen par lequel s'opère ce retour est en lui-même un surcroît immense de bienfait? Or, telle est la Rédemption du genre humain, comparée à sa création. Car, par la création, Dieu n'avait donné à l'homme que les créatures en partage, et par la Rédemption il s'ajoute lui-même, il se donne, il s'incorpore à l'humanité, il se fait homme. Par là, le dogme de la Rédemption a conquis plus hautement le cœur de l'homme que celui de la création. Dieu

[1] I Joan., IV, 16.

en Jésus-Christ a des droits plus intimes sur nos âmes que Jéhovah; et, si j'ose ainsi dire, le *Grand Être* de la nature et des philosophes a été dépassé par le *Bon Dieu* des chrétiens. Le *Bon Dieu!* qualification touchante, à la portée de tous les cœurs, de toutes les bouches, de tous les yeux, et qui, s'adressant plutôt à l'instinct qu'à l'esprit, se justifie et se fait si bien comprendre de tous les hommes, à travers cette figure expirante du grand Martyr de la bonté, de la miséricorde, et de l'amour.

Ainsi, chose merveilleuse et que nous avons si souvent lieu de remarquer! les contraires s'allient dans le Christianisme; et toutes les vérités qui ne peuvent s'accorder partout ailleurs, quoique à un degré inférieur, contractent ici une union solide, en même temps qu'elles sont portées à leur rigueur la plus sublime.

Le dogme de la Rédemption nous donne, de la Sainteté, de la Justice de Dieu, l'idée la plus redoutable pour notre faiblesse. Il nous anéantit. Rien n'approche de cette hauteur où nous ne pouvons avoir accès auprès de Dieu que par Jésus-Christ. Et en même temps aucune autre religion n'ouvre à la faiblesse humaine des ressources de Miséricorde et de Bonté qui soient comparables. Tous les attributs divins sont sauvés sur la Croix; ils s'y déploient dans toute leur infinité, et s'y harmonisent dans l'unité la plus parfaite. On dirait que tous sont sacrifiés à chacun, tant ils y ont une expression absolue; et cependant il n'en est pas un seul qui le cède à l'autre, tant ils y ont une égale part. C'est la Sainteté même, la Justice même, l'Amour même; et c'est la fusion de tout cela dans un seul et même objet.

De là un quatrième attribut s'y révèle : la Sagesse; car un si bel ouvrage remplit précisément toutes les conditions

de la sagesse, telle qu'elle éclate dans l'arrangement de l'univers, et qu'elle s'est définie elle-même par cette parole : ***Atteignant d'un extrême à l'autre avec force, et disposant toutes choses avec douceur***[1].

Il faut pénétrer plus directement dans cette nouvelle considération.

L'homme ne peut que rarement donner un certain degré de perfection à ses ouvrages ; et lorsque cette perfection lui échappe, il brise son œuvre et la refait. Le procédé de l'Ouvrier divin est différent. Tout ce qui sort de ses mains porte le sceau de la plus infinie sagesse ; et lorsque, ayant doué l'une de ses créatures du don éminent de la liberté, il y a attaché, par une conséquence nécessaire, la possibilité de se dégrader, comme ressort de la faculté de se perfectionner, si le mal vient à surgir de l'*exercice* de cette liberté, qui est le fait de cette créature, Dieu n'a pas besoin de l'anéantir et de la refaire, pour sauver les intérêts généraux de sa gloire. Il fait éclater celle-ci dans ce mal lui-même, en en tirant le bien par une fécondité et une combinaison de ressources inconcevables, que M. Villemain a spirituellement appelées l'*alchimie* de la Providence. Plus le mal est grand, plus le bien qu'il en tire est prodigieux. Et dans cette lutte indéfinie entre le bien et le mal, entre l'ordre et le désordre, Dieu surenchérit toujours ; le mal devient pour lui une heureuse occasion qui provoque sa sagesse et sa puissance, et qui en fait jaillir de plus magnifiques créations : de telle sorte que, comme Leibniz l'a avancé dans sa *Théodicée,* on peut dire que le mal importe à un plus grand bien dans l'ensemble de l'œuvre de Dieu, qui serait dès lors moins parfaite, si ce mal n'y était pas.

[1] *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* (Sapient., VIII, 1.)

Cette profondeur de la richesse divine se découvre surtout dans le grand ouvrage de la Rédemption.

L'univers que nous habitons n'était pas, que déjà le mal s'était glissé par le sentiment de l'orgueil dans des intelligences supérieures, dont la chute avait aussitôt suivi la révolte. C'est à cette première tentative du mal contre la gloire de Dieu, qu'il est permis de croire que nous devons la création de ce bel univers et de l'homme son roi, destiné à remplacer les Anges rebelles dans la félicité qu'ils avaient perdue. L'homme fut créé pour cela dans un état d'innocence et de grâce, mais libre, et dès lors peccable. L'inspiration du mal atteignit cette nouvelle créature, et par le même sentiment d'orgueil, qui est le péché primordial des intelligences, l'homme déchut de sa condition : tombant de Dieu sur lui-même, il ne tarda pas à retomber de lui-même dans l'esclavage de ses sens par la concupiscence, et de là dans l'esclavage de la nature, par la douleur et par la mort. L'empire du mal, en faisant cette nouvelle conquête, n'avait pas à s'en glorifier; car ce n'était qu'au profit du malheur, et la justice de Dieu se trouvait satisfaite par les conséquences mêmes de la faute du coupable. Mais sa bonté, qui est l'attribut suréminent de la nature divine, ne l'était pas, et demandait à éclater par un bienfait plus souverain. Il y avait, au surplus, cette grande différence entre la faute de l'homme et celle de l'Ange, qu'elle était moins spontanée, puisque c'est à l'instigation de celui-ci qu'elle avait été commise ; et moins immédiate, puisque toute l'humanité n'en avait été atteinte que par son chef.

Mais ici des obstacles (les seuls que Dieu pût rencontrer, car ils venaient de lui-même) semblaient s'opposer insurmontablement à sa bonté, et défier toutes les combinaisons de sa sagesse.

L'homme peut pardonner, parce qu'il n'a pas en lui la justice absolue, et que son pardon laisse cette justice, qui est au-dessus de nos têtes, se satisfaire elle-même et pourvoir aux intérêts de l'ordre. Mais Dieu, qui est cette justice absolue au-dessus de laquelle il n'y a plus rien, ne peut remettre *gratuitement* la faute sans se nier lui-même. Il fallait donc une satisfaction, et, par le même motif, une satisfaction proportionnée à la justice qui la réclamait, et dès lors infinie.

Comme coupable, c'est l'homme qui devait cette satisfaction; mais, par la même raison, il ne pouvait la donner, parce que sa dégradation l'avait dépouillé de tout mérite. Même à l'état d'innocence, il n'aurait pu racheter la faute d'un autre, de l'Ange par exemple, parce qu'il n'aurait pu rien donner de son propre fonds essentiellement fini qui pût satisfaire la sainteté et la justice infinies de Dieu. A plus forte raison ne pouvait-il se racheter lui-même. Il ne pouvait que subir à jamais les conséquences de son péché, sans pouvoir en rédimer la source.

Ainsi la nature de l'homme voulait une pure miséricorde; la nature de Dieu voulait une pleine justice.

« Quelle idée d'une justice supérieure à nos pensées s'of-
« fre ici à notre esprit! s'écrie d'Aguesseau; la justice n'est
« que ce qui convient à la nature de chaque être. Il con-
« venait à celle de Dieu que le crime de l'homme fût puni;
« il convenait à celle de l'homme d'être sauvé par un pur
« effet de la bonté de Dieu[1]. »

Quel moyen concevoir qui pût parer à la fois et pleinement à ces deux exigences si absolues et si contraires, et par leur conciliation arriver non-seulement à la réparation complète du désordre, mais, selon la marche ordinaire de

[1] *Réflexions diverses sur Jésus-Christ*, t. XV, p. 478, édition in-8°.

la sagesse divine, à un résultat supérieur à l'ordre primitif?

Problème digne d'un Dieu, et qui va faire sortir des trésors de sa sagesse une solution sublime, dont il nous faut suivre le développement.

Il est de la nature de Dieu de contenir dans la suprême unité de sa substance trois personnes : le Père, le Fils, le Saint-Esprit. La seconde de ces personnes, le Fils, Verbe de Dieu, se détache du sein du Père, et s'offre pour rançon de l'humanité et victime expiatoire de la faute originelle. C'est un Dieu égal à son Père : le prix de ses mérites sera donc suffisant pour acquitter la dette que réclame sa justice. Mais les difficultés sont loin d'être résolues; car si c'est un Dieu, il ne pourra souffrir; et, pourrait-il souffrir, comment ses souffrances profiteraient-elles à l'humanité, qui y serait étrangère? L'humanité intelligente et libre ne peut être ainsi sauvée à son insu et sans sa participation : cela serait contre sa nature. Il ne serait pas moins contre la nature divine d'admettre une réparation étrangère à la faute et à son auteur, et qui les laisserait impunis. Comment débrouiller ce chaos de difficultés? Il faudrait que le Dieu fût homme pour pouvoir souffrir, et que l'homme fût Dieu pour pouvoir mériter; et comme le mérite doit résulter de la souffrance, il faudrait tout à la fois un homme-Dieu. C'est là le grand chef-d'œuvre réalisé en Jésus-Christ, et par qui se trouvent atteintes toutes les satisfactions, conciliées toutes les convenances, vaincues et dépassées toutes les difficultés.

Le propre des œuvres de Dieu, c'est que les moyens et la fin s'y confondent. Ou plutôt tout est fin et moyen réciproquement, parce que tout porte et que tout concourt au but avec un frappant accord de douceur et de force, de simplicité et de fécondité.

C'est ce qui éclate surtout dans l'œuvre de la Rédemption.

Là, le Verbe de Dieu nous apparaît ramassant en lui seul les deux natures divine et humaine, séparées par le péché, pour les faire se rencontrer et se réconcilier dans son Sacrifice par une union plus intime qu'avant le péché lui-même. Chargé d'un côté de tous les droits de la justice de Dieu, chargé de l'autre de tous les intérêts de l'humanité coupable, ce grand plénipotentiaire s'avance vers cette importante négociation. Et voyez déjà comme elle commence à se consommer dès le premier pas : un Dieu se fait homme, il se fait de la race des coupables, il se fait, si l'on ose dire, créature; et, par ce premier abaissement, il expie le premier péché de l'homme, qui consiste essentiellement à avoir voulu se faire égal au Créateur, en cédant à cette suggestion du mal, *Eritis sicut dii* [1]. L'orgueil de l'homme est réparé par l'abaissement d'un Dieu : *Verbum caro factum est* [2]. Et comme cet abaissement est complet! Le Verbe de Dieu ne se fait pas seulement homme, mais il va prendre cette vie de l'homme aux sources où les hommes vont eux-mêmes la puiser, dans le sein d'une femme. Il s'anéantit dans un enfant, et se soumet à la croissance du premier âge, dont il prolonge pour lui l'obscurité jusqu'à trente ans. Ce n'est pas tout : la concupiscence n'avait pas tardé à suivre l'orgueil dans la chute de l'homme, et la révolte des sens contre l'esprit était sortie tout armée de la révolte de l'esprit contre Dieu. C'est pour expier ce second degré du mal que le Verbe de Dieu revêt une chair souffrante. Enfin, de l'orgueil et de la concupiscence l'homme était tombé dans l'asservissement des créa-

[1] Genes., cap. III, v. 5.
[2] Joan., I, 14.

tures, comme un roi détrôné par ses sujets, s'efforçant par la cupidité de les ramener sous son joug, et condamné par la mort à les perdre à tout jamais. C'est pour combler la mesure de tous ces déréglements et de toutes ces misères que le Dieu sauveur se fait pauvre et mortel. Il s'inocule ainsi tous les effets du péché pour en exprimer et en purger tout le venin, et nous inoculer par contre tous les effets réparateurs de la grâce divine qui doit lui succéder.

Mais nous n'avons encore vu que les préparatifs. Ainsi chargé de toutes les infirmités de notre nature comme homme, investi d'ailleurs de tous les attributs de Dieu comme son Fils et son égal, la grande Victime marche au sacrifice pour y consommer l'œuvre de notre Rédemption. Là l'homme et le Dieu doivent se rencontrer jusqu'à passer pour ainsi dire l'un dans l'autre, et ne plus faire qu'un seul tout indissoluble. Le Dieu va descendre aux dernières profondeurs de la misère humaine, l'homme va s'élever à toutes les perfections de la nature divine; et ces deux mouvements vont s'opérer par le même moyen et se manifester par la même expression. Jésus-Christ, dans sa passion, est traité comme on traitait alors les esclaves. Ce n'est pas assez, il est mis de pair avec les plus vils scélérats, et même au-dessous. Jouet de la dérision de ses ennemis, objet de l'abandon de ses amis; par un privilége de flétrissure et de barbarie qui le distingue des deux malfaiteurs auxquels il est accolé, il est flagellé, et non-seulement attaché, mais cloué sur une croix, couronné d'épines, abreuvé de fiel, raillé par ce peuple pour lequel il meurt, objet et témoin de la douleur d'une mère et d'un ami dont il se dépouille en les léguant l'un à l'autre, ne trouvant pas même de refuge dans le sein de ce Père céleste d'où il est sorti, et qui, dans ce moment, épuise sur lui les traits de sa jus-

tice; délaissé, en un mot, du ciel et de la terre, il meurt, et jusqu'après sa mort la lance d'un soldat interroge encore la vie dans son sein... Certes, voilà bien le sublime de l'infortune, et comme l'Océan de toutes les douleurs humaines ramassé sur une seule tête; et nul n'a mérité à si juste titre qu'on dit de lui : *Ecce homo.* — Mais d'un autre côté, et dans le même tableau, voyez le Dieu : quelle résignation! quel courage! quelle douceur! quelle patience! quelle dignité! quelle bonté! quel oubli de lui-même! quel sublime abandon! quelle mort!!! Il faut adorer plutôt que chercher à peindre tant et de si hautes perfections trop peu méditées. C'est la Sainteté même de Dieu dans la condition de l'homme; c'est l'Homme-Dieu. Quel n'a pas été l'éclat de sa divinité, pour qu'en face de ses restes inanimés un de ses bourreaux l'ait proclamée, disant, « Vraiment il était Dieu celui-là, » et qu'au bout de dix-huit siècles le déiste le plus hardi, saisi d'enthousiasme, se soit oublié jusqu'à dire : *Si la mort de Socrate est la mort d'un sage, la vie et la mort de Jésus-Christ sont d'un* DIEU[1] !

Dans le sacrifice de ce divin Médiateur, l'humanité, couverte du mérite de ses souffrances, a pu s'approcher de ce Dieu redoutable qu'elle avait offensé; et ce Dieu lui-même, sans être retenu par sa justice désormais satisfaite, a pu se réconcilier le monde[2]. La gloire du ciel et la paix de la terre se sont accordées; la Justice et la Miséricorde ont été au-devant l'une de l'autre, et se sont confondues dans un baiser; et ce Médiateur lui-même, artisan de cette réconciliation, en a touché les prémices par sa résurrection, et en est resté le dépositaire et la source, retenant en lui les deux natures à jamais unies dans la gloire et dans la paix.

[1] J.-J. Rousseau, *Émile.*
[2] *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.* Epist. ad Hebr.

Voilà le chef-d'œuvre de la Sagesse divine, plus grand que le mal lui-même qu'il a réparé, soit par rapport à Dieu parce qu'il lui procure un honneur infiniment supérieur à celui qu'il reçut de toutes ses créatures le jour où elles sortirent de ses mains; soit par rapport à l'homme en l'élevant plus haut que le point d'où il était déchu, et lui donnant vraiment sujet de s'écrier, dans l'admiration de cette merveille : « O heureuse faute, qui m'a valu une telle « réparation! »

Si le premier Ange, en effet, fût demeuré dans l'état où il avait été créé, et n'eût point soulevé contre Dieu et les Anges et les hommes, Dieu aurait été honoré de toutes les créatures, mais d'un honneur aussi borné qu'est la créature même, qui, n'étant qu'un néant en soi, ne peut rendre à l'Être infini et souverain un honneur qui lui soit proportionné, et qui soit digne de sa grandeur. Mais depuis le mystère de l'Incarnation, où le second *Adam* a réparé les ruines du premier, Dieu a été et est honoré d'une manière véritablement digne de lui, comme nous l'avons déjà vu par les belles réflexions de Malebranche; car celui qui adore est aussi grand que celui qui est adoré. Et la victime qui s'offre à Dieu en sacrifice est aussi grande que celui à qui elle est offerte est grand; puisque c'est *Jésus-Christ* qui, selon son humanité, adore son Père, et s'offre à lui comme victime; et que c'est le même *Jésus-Christ* qui, selon sa divinité, reçoit et cette adoration et ce sacrifice avec son Père, comme étant avec lui un même Dieu.

Et quant à l'homme, il était grand sans doute lorsque, dans l'intégrité de son innocence, il marchait couronné d'honneur et de gloire à la tête de la création, qui lui était soumise comme à son Roi, et qu'à peine au-dessous de la nature angélique, il reflétait la divinité; mais, quelque glo-

rieux que fût pour lui cet état, une ambition pouvait encore le tenter, puisqu'il y succomba : c'était d'être lui-même Dieu. Eh bien! chose admirable! ce qui fut la cause de sa chute devient l'effet de sa réhabilitation. La nature humaine, dans le grand mystère de notre Rédemption, est relevée jusqu'à ne faire qu'une seule personne avec la nature divine; car Jésus-Christ est homme et Jésus-Christ est Dieu, et tout ensemble Homme-Dieu; et les Chrétiens, en quelque nombre qu'ils soient, n'étant, comme le dit saint Paul, *qu'un seul corps en Jésus-Christ*, sont rendus participants de sa divinité jusqu'à n'être qu'un avec lui, comme lui-même n'est qu'un avec son Père; de telle sorte qu'on peut leur dire, non pas mensongèrement comme avant la chute, *Vous serez comme des Dieux*[1]; mais présentement et en vérité : *Vous êtes des Dieux*[2].

Ce n'est pas que par là l'humanité soit sauvée immédiatement et sans sa participation : non, elle est sauvée comme elle avait été perdue, médiatement par le nouvel Adam, et volontairement par son adhésion au secours dont il est la source. Il faut se faire de la race du Christ, s'unir à sa grâce par la volonté, et contracter avec lui ces liens de l'âme qui, comme les liens du sang et plus encore, le feront passer en nous, de manière que nous soyons autant de Christs par la grâce, comme nous sommes autant d'Adams par la nature. Ainsi devenus, autant qu'il est en nous, ses imitateurs et ses reproducteurs dans sa vie et dans sa mort, nous sanctifions les maux de la nature, nous les fécondons, nous en faisons des éléments de rédemption particulière pour chacun de nous, et nous arrivons par là à une réhabilitation supérieure et définitive dans le ciel, où

[1] *Eritis sicut Dii.* (Genes., III, 5.)
[2] *Ego dixi : Dii estis.* (Joan., X, 34.)

se réaliseront toutes nos espérances, et qui sans cela nous eût été à jamais fermé.

Voilà comment la Croix de Jésus-Christ nous manifeste non-seulement la Sainteté, la Justice, l'Amour de Dieu, mais encore, et à un égal degré, sa Sagesse dans le plan de salut dont elle est l'exécution.

Enfin, il nous reste à voir comment elle nous exprime sa Puissance.

Ce qui fait la faiblesse apparente de Jésus-Christ crucifié et lui attire le mépris du monde, est précisément ce qui exprime au plus haut degré sa force, et la fait éclater comme dominatrice du ciel et de la terre.

Si quelque chose pouvait être difficile à Dieu, ce ne serait pas, comme il en est pour nous, qui n'avons qu'une puissance relative et toute d'emprunt, de faire des actes de force ostensible et de majesté éclatante; car, comme il possède en lui la plénitude de la puissance et qu'il est le *Fort*[1], il n'a besoin pour cela que d'un écoulement de sa nature. Aussi, toutes les fois que les Livres saints parlent de la création de l'univers, ils la représentent comme un jeu de la toute-puissance divine, « qui a donné aux vagues « de l'Océan les nuées pour ceinture, et l'a emmaillotté « comme une mère qui emmaillotte l'enfant qu'elle a mis « au jour; devant qui les mondes se balancent comme la « goutte de rosée suspendue à un brin d'herbe, etc. » Ce qui, au contraire, semblerait un acte de force et de puissance supérieur à tout cela de la part de la Force et de la Puissance même, ce serait de se replier et de se contenir, de se dominer elle-même, et de s'anéantir jusqu'à prendre l'attitude de la faiblesse même et de l'impuissance.

Sous ce point de vue, le *Fiat lux* de la création, qui a

[1] Isaïe, chap. IX, 6.

lancé les mondes lumineux dans l'espace, est bien loin, comme expression de la Puissance divine, de celle qui reluit dans ce trait de la passion de l'Homme-Dieu, lorsque, en butte à la rage et à l'injustice de ses ennemis, interrogé par Pilate sur ce qu'il avait à y répondre, lui, l'innocence, la sainteté, la vérité même, qui avait si souvent *séduit le peuple*, comme on le lui reprochait, et confondu les pharisiens, lui, l'auteur de tant de miracles..., il se tut... JESUS AUTEM TACEBAT. Quel silence!!! même de la part d'un homme! Comme il est plus énergique que les plus beaux discours, que le discours de Socrate devant ses juges! Et maintenant, si nous nous rappelons que celui qui se taisait ainsi était le VERBE qui avait fait éclore l'univers, qui le portait dans ce moment, et qui d'un mot pouvait l'anéantir, quelle Puissance que cette absorption volontaire de sa puissance!!! — « Pensez-vous, » avait-il dit en rejetant le vain secours qu'avait voulu lui prêter le glaive de saint Pierre, « que je ne puisse pas prier mon Père, et qu'il ne m'en« verrait pas sur-le-champ plus de douze légions d'Anges? » — Cet anéantissement était donc bien volontaire! Quelle force de volonté ne suppose-t-il pas de la part de l'Être Souverain! quelle force d'amour, puisque c'est pour nous qu'il s'est mis en cet état! EXINANIVIT SEMETIPSUM PRO NOBIS [1]. Toute sa puissance était passée au service de son amour. Suivant de point en point chaque degré, préalablement arrêté par lui-même, de son sacrifice, il s'y soumettait librement, se laissant lier, se laissant insulter, se laissant fouetter, se laissant crucifier, se laissant ôter la vie, et réduire jusqu'à la mort la plus infâme, et attendant que la dernière prophétie fût accomplie pour prononcer lui-même : *Tout est consommé!* « Que de grandeur dans cette

[1] Philipp., II, 7.

« seule parole ! dit d'Aguesseau. Elle vérifie ce que Jésus-« Christ avait prédit lui-même, lorsqu'il disait : *Personne « ne m'enlève ma vie, mais c'est de moi-même que je la « quitte ; j'ai le pouvoir de la quitter, et j'ai le pouvoir de « la reprendre de mon chef.* Ce ne sont donc ni les Juifs « ni les Gentils, ce ne sont ni les tourments ni la croix, qui « lui font perdre la vie ; c'est sa seule volonté : *Oblatus « est, quia ipse voluit.* Il ne meurt que parce que tout est « consommé par un sacrifice volontaire ; et c'est par cette « parole qu'il s'immole pour ainsi dire lui-même, sans autre « cause de mort que sa volonté, soumise aux ordres de son « Père, pour lui offrir la seule hostie qui fût digne de lui [1]. » En un mot, comme dit Bossuet, *il est mort par puissance.*

Que de grandeur et de force ! et que saint Paul a donc bien dit : *Christum crucifixum, Dei virtutem* [2] !

Une seconde considération va faire ressortir encore davantage cette vérité.

C'est une bassesse de notre nature de ne considérer comme grandeurs que les grandeurs charnelles, le triomphe de la force, qui fait les conquérants et les rois, et leur asservit les multitudes. De ces grandeurs-là, si Jésus-Christ en avait voulu, il n'aurait tenu qu'à lui ; car on avait voulu le faire roi, et tous les esprits se prêtaient à considérer l'avénement du Messie sous le point de vue de la conquête et de la puissance matérielle. Mais il venait précisément détrôner ce genre de grandeurs, et il devait par conséquent les repousser pour lui-même. Aussi avait-il pris pour devise de toute sa vie ces mots qui les renversent : *Ego sum mitis et humilis corde* [3].

[1] D'Aguesseau, *Réflexions diverses sur Jésus-Christ*, t. XV, p. 599.
[2] I Corinth., I, 24.
[3] Matth., II, 29.

Après les grandeurs charnelles se présentent les grandeurs intellectuelles; et combien leur sont-elles supérieures! car non-seulement elles leur survivent, mais ce sont elles encore qui les font vivre et qui en immortalisent le souvenir : « Heureux Achille, s'écriait Alexandre, d'avoir « eu un Homère! » Ce ne sont pas cependant celles auxquelles un Dieu devait s'arrêter. S'il l'eût voulu, quel homme plus que Jésus-Christ aurait pu en jouir? Quel philosophe, quel orateur aurait eu plus de disciples, lui qui suspendait les peuples aux charmes de sa bouche, et les faisait s'écrier : *Nul homme n'a jamais parlé comme cet homme*[1]! Il se faisait suivre jusqu'au désert, et était obligé de faire des miracles pour y nourrir la multitude, qui oubliait jusqu'au soin de vivre pour l'écouter. Et, de toute cette gloire, que garde-t-il pour lui-même? Rien. Il la renvoie toute à son Père; et, sans vouloir en faire honneur ni à son étude ni à son génie, il dit que sa doctrine n'est pas la sienne, mais celle de *Celui qui l'a envoyé*. Loin d'accréditer par son exemple les vanités de l'intelligence humaine, il se plaît à les déconcerter et à les confondre par la simplicité incomparable de sa parole, par la rusticité de ses disciples, et par la folie de sa Croix.

Enfin, au-dessus des grandeurs sensibles, au-dessus des grandeurs intellectuelles, habite la grandeur morale : la vertu, la sainteté, seule vraie grandeur, qui se soutient d'elle-même, qui n'a besoin ni de trophées ni de louanges, qui est au contraire d'autant plus sublime qu'elle est plus méconnue et plus insultée, et qu'elle n'a que la conscience pour trône, et l'œil de Dieu pour témoin. C'était la seule qui convînt à un Dieu. On sait déjà que le plus sage des philosophes, Platon, avait rêvé l'idéal de cette grandeur

[1] Jean, chap. VII, v. 26.

morale sous des traits entièrement identiques à ceux de Jésus-Christ crucifié. « Ne semble-t-il pas, dit à ce sujet Bossuet, que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu « dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effec- « tive en la personne de son Fils, et faire voir que le juste « a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bon- « heur que celui qu'on peut avoir sur la terre? Établir « cette vérité, et la montrer accomplie si visiblement en « soi-même, aux dépens de sa propre vie, c'était le plus « grand ouvrage que pût faire un homme; et Dieu l'a trouvé « si grand, qu'il l'a réservé à ce Messie tant promis, à cet « homme qu'il a fait la même personne avec son Fils uni- « que. En effet, que pouvait-on réserver de plus grand à « un Dieu venant sur la terre? Et qu'y pouvait-il faire de « plus digne de lui que d'y montrer la vertu dans toute « sa pureté, et le bonheur éternel où la conduisent les « maux les plus extrêmes [1]? »

Combien cette grandeur a-t-elle brillé en Jésus-Christ, précisément parce qu'il s'est montré dépouillé de toutes les autres! « Qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre! » s'écrie Pascal. Et pouvait-il y avoir, en effet, un cortége plus digne de cette Royauté sainte que les humiliations et les souffrances, et un plus beau trône que cette Croix du haut de laquelle elle répudie toutes les fausses grandeurs de la terre, confond toutes les subtilités de la sagesse humaine, et proclame la criminelle vanité de nos plaisirs?

C'est ainsi qu'il est vrai de dire, avec le grand Paul, « que ce qui paraît en Dieu folie, est plus sage que la sa- « gesse de tous les hommes; et que ce qui semble en Dieu « faiblesse, est plus fort que toutes leurs forces [2]. »

[1] Bossuet, *Histoire universelle*, IIe partie.
[2] I Corinth., 1, 25.

Mais c'est surtout dans une dernière considération qui nous reste à présenter, que cette hauteur divine et cette force dominatrice de la Croix vont nous apparaître.

Dans la sainte Écriture, où l'on peut dire que le sublime coule à plein bord, l'histoire d'Alexandre le Grand est ainsi tracée :

« Après qu'Alexandre, fils de Philippe de Macédoine, « qui le premier régna en Grèce, fut sorti de la terre de « Céthim, et qu'il eut abattu Darius, roi des Perses et des « Mèdes,

« Il livra beaucoup de batailles, s'empara de toutes les « places fortes, et mit à mort les rois de la terre.

« Et il passa jusqu'aux extrémités du monde, enleva les « dépouilles d'une multitude de nations, et la terre se tut « devant lui.

« Il amassa une grande puissance, assembla une armée « prodigieuse. Son cœur s'exalta et s'enfla ;

« Et il se rendit maître des peuples et des rois, et se les « fit tributaires.

« Après cela..., il tomba sur sa couche, et connut qu'il « allait mourir.

« Et il appela les grands de sa cour, et leur partagea son « royaume, lui vivant.

« Alexandre régna ainsi douze ans, et il mourut [1]. »

Quelle élévation ! quelle hauteur ! mais quelle chute ! quelle fin ! Voilà l'homme : toutes ses grandeurs ne sont que les trophées de sa destruction.

L'histoire de Jésus-Christ est la contre-partie de celle des hommes ; et, de lui, on peut dire que ses abaissements sont les trophées de sa grandeur.

Voici, en effet, son histoire :

[1] *Les Machabées*, liv. I, chap. I.

« Après que Jésus de Nazareth, fils de Marie, eut passé
« les trente premières années de sa vie dans la pauvreté
« et dans l'oubli de la condition de charpentier,

« Il fut le jouet des hommes de son temps.

« Faisant sa société de quelques gens de mauvaise vie,
« et traînant à sa suite un ramas de publicains, de faibles
« femmes et de pauvres mariniers, il fut poursuivi et arrêté
« comme un malfaiteur.

« Promené de tribunaux en tribunaux, livré comme
« un fou à la dérision de la populace, fouetté comme un
« esclave, cloué nu sur une croix entre deux voleurs, il
« mourut.

« Après cela,... il devint le Roi immortel de toute la terre
« et de tous les siècles. »

Parmi tous les modes que la Divinité pouvait choisir pour donner aux hommes une idée de sa puissance, s'en pouvait-il trouver un qui approchât de celui-ci : Faire qu'un homme de basse extraction, tombé plus bas encore par l'infamie de sa mort, devienne malgré son abjection, que dis-je! par son abjection; malgré l'infamie de son supplice, ou plutôt par l'infamie et avec l'instrument même de son supplice, devienne rapidement le réformateur du genre humain, le Dieu de la terre, l'objet de l'adoration, de la crainte et de l'amour des hommes; — que devant ce Crucifié tombe le paganisme avec ses Jupiter et ses Vénus, se brise la hache des Césars, s'arrête le torrent des barbares, se dispersent les écoles de philosophie, se déracinent les institutions et les coutumes les plus invétérées, se transforment les préjugés et les affections de la nature; et que lui-même, le type de l'infamie et de la faiblesse, devienne désormais l'ornement des couronnes et la

récompense de la valeur ; — que non-seulement il triomphe ainsi de toutes les grandeurs et de toutes les forces réunies de l'humanité, mais qu'il en triomphe à travers les résistances les plus furieuses et par des moyens toujours conformes à son état : humbles, faibles, pauvres, méprisés ; et qu'il en triomphe partout, et qu'il en triomphe toujours, et que le temps, ce suprême et fatal écueil des choses humaines, perde pour lui seul sa nature, et fasse place à l'éternité ?

Conçoit-on une plus haute expression de la puissance de Dieu qu'un tel prodige ?

« Si vous êtes le Fils de Dieu, disaient les Juifs à Jésus-« Christ, descendez maintenant de la croix, et nous croi-« rons en vous[1]. » — « C'est parce qu'il est Fils de Dieu, dit éloquemment d'Aguesseau, qu'il ne descendra pas. Les paroles du Fils de Dieu sont immuables. Il a prédit qu'il mourrait sur la croix, et il y mourra. Ç'aurait été quelque chose pour un homme d'en descendre, en effet, et de se sauver ; mais il est digne d'un Dieu et il ne convient qu'à un Dieu de triompher sur la croix, d'y attirer l'univers après lui, de vivre, et de donner la vie par la mort même[2]. »

Je ne puis me détacher de cette considération, tant elle me paraît puissante. Je ne connais qu'un seul prodige qui lui soit comparable : c'est l'aveuglement de ceux qui ne la voient pas.

Dans l'ordre matériel ce qui frappe le plus, comme acte de la puissance divine, c'est d'avoir fait le monde de rien, d'avoir tiré l'univers du néant. Eh bien ! ici n'est-ce pas de rien que le monde moral a été fait ? N'est-ce pas du néant

[1] Luc, chap. XXIII, v. 89.
[2] D'Aguesseau, *Réflexions diverses sur Jésus-Christ*, t. XV, p. 597, édit. in-8°.

que le Christianisme a été tiré? N'est-ce pas sur un rien qu'il repose, et qu'il va traversant ainsi l'océan des âges? Il y a même ici quelque chose de plus prodigieux; car la Croix de Jésus-Christ n'est pas seulement un *rien* humainement parlant, mais elle paraît être un obstacle : *folie* pour les Juifs, *scandale* pour les Gentils. Le monde chrétien n'a pas été seulement tiré du néant, mais des éléments les plus violemment antipathiques à sa nature; et cependant c'est en dépit de ces obstacles et de ces éléments qu'il s'est formé et qu'il subsiste, et qu'il avance incessamment, refoulant devant lui toutes les conjurations des puissances ennemies qui se liguent vainement pour l'engloutir. En un mot, c'est par tout ce qui fait l'impossibilité et la ruine inévitable des entreprises humaines, que ce grand ouvrage de la puissance de Dieu dépasse en force et en durée tout ce qui a été vu depuis la création.

« Si la divine sagesse de la Croix est impénétrable en « elle-même, dit Bossuet, elle se déclare par ses effets. Une « vertu sort de la Croix, et toutes les idoles sont ébranlées. « Nous les voyons tomber par terre, quoique soutenues « par toute la puissance romaine. Ce ne sont point les « sages, ce ne sont point les nobles, ce ne sont point les « puissants, qui ont fait un si grand miracle : l'œuvre de « Dieu a été suivie; et ce qu'il avait commencé par les hu« miliations de Jésus-Christ, il l'a consommé par les humi« liations de ses disciples. Les apôtres et leurs disciples, le « rebut du monde et le néant même, à les regarder par les « yeux humains, ont prévalu à tous les empereurs et à tout « l'empire. Les hommes avaient oublié la création, et Dieu « l'a renouvelée en tirant de ce néant son Église, qu'il a « rendue toute-puissante contre l'erreur; il a confondu « avec les idoles toute la grandeur humaine qui s'intéres-

« sait à les défendre ; et il a fait un si grand ouvrage, « comme il avait fait l'univers, par la seule force de sa « parole[1]. »

Ainsi donc, pour nous résumer, dans la Croix de Jésus-Christ se manifestent, au degré le plus infini et en même temps le plus accessible à l'homme, tous les attributs divins : la Sainteté, la Justice, la Bonté, la Sagesse, la Puissance. Et ces attributs s'y manifestent sans se nuire les uns aux autres, en se soutenant au contraire, et en se justifiant réciproquement, de manière que le caractère de Dieu n'y perde rien, et que cependant le caractère de l'homme soit invité et attiré à s'y conformer.

Là, Dieu nous apparaît dans tout l'éclat de sa sainteté et de sa justice, et en même temps de sa condescendance et de son amour. Il est juste même dans l'absolution du coupable. Il manifeste sa haine la plus profonde pour le péché, par le même acte par lequel il pardonne au pécheur. Il frappe et il sauve du même coup. Il nous unit à lui jusqu'à ne faire qu'une seule personne de notre humanité et de sa divinité, et il proclame en même temps que toutes les créatures réunies sont sans valeur naturelle devant lui.

La Religion naturelle suggère bien qu'il n'y a pas de rapport entre le fini et l'infini ; que Dieu doit toujours agir à la fois suivant sa justice et sa miséricorde, et concilier l'action de sa sagesse et de sa puissance : mais de quelle manière ces attributs sont-ils amenés à un heureux contact dans l'œuvre du salut? Voilà ce qu'ignore l'homme qui ne professe que cette Religion. Mais quand il vient à connaître la doctrine de la Croix de Jésus-Christ, il y voit sur-le-champ la pleine maturité et le développement complet

[1] Bossuet, *Histoire universelle*, IIe partie.

des principes dont il ne possédait que les semences élémentaires. Là Dieu a daigné, par pitié pour notre misère et par condescendance pour notre faiblesse, donner de la vie et de la réalité aux traits confus de la Religion naturelle, et revêtir les lois éternelles qui régissent son gouvernement spirituel d'une forme qui pût les rendre accessibles à notre conception, et assorties à l'urgence de nos besoins. La doctrine de la Croix anticipe sur les découvertes de la mort. Elle soulève ce voile qui cache Dieu à notre vue; elle nous montre de plus près son caractère dans ses véritables proportions, et nous fait voir ainsi les points par lesquels nous en différons, et devons chercher à lui ressembler.

Cette manifestation nouvelle pour l'humanité est loin cependant de lui être étrangère, car elle est en harmonie avec les suggestions nées de notre raison et de notre conscience, auxquelles elle nous ramène. Bien plus, elle les rassemble comme des fragments épars; elle supplée à ce qui leur manque, et les unit dans un glorieux ensemble de beauté et de symétrie. Elle satisfait le cœur de l'homme dans toutes ses facultés et ses affections. Son action est exactement adaptée aux principes élémentaires de notre nature; la vérité glorieuse qu'elle révèle est à la portée de tous les esprits. Intelligible pour un enfant, elle peut cependant ravir encore l'intelligence d'un Ange. A mesure que l'entendement s'agrandit, cette vérité grandit avec lui; et elle doit grandir à jamais, parce qu'elle est l'image d'un Dieu infini. Cependant, quelque immense qu'elle soit, elle est calculée pour produire tout son effet partout où elle est reçue, fût-ce dans l'intelligence la plus bornée[1].

[1] Nous avons essayé de fondre dans ces deux paragraphes quelques-unes des expressions qui nous ont paru les plus heureuses de l'*Essai sur la foi*, d'Erskine. On a dû y reconnaître le génie anglais, dont les compositions

Contemplons donc le glorieux caractère de Dieu sur la Croix, et unissons-nous pour rendre grâce et louanges à Celui qui a daigné introduire, par de si obscures avenues, la lumière de ce caractère dans le cœur de l'homme. Exerçons nos esprits à ces méditations sublimes et purifiantes. Arrêtons nos yeux distraits sur cet instrument de salut que nous voyons si souvent, et que nous ne regardons jamais. C'est surtout aux heures de faiblesse ou de malheur, si fréquentes dans la vie de l'homme, qu'il prend une expression solennelle et pénétrante, et qu'il envoie, dans les esprits et dans les cœurs, des clartés et des consolations auprès desquelles tout devient ténèbres et dégoût. Vous surtout qui êtes en quête de la vérité, et qui, flottant de système en système, cherchez à vous prendre à quelque chose de décisif : entrez dans la doctrine de la Croix, et, sous le symbole vulgaire qui la représente, vous découvrirez une philosophie sublime et vaste, simple et féconde, qui résoudra tous les grands problèmes de vos destinées; qui, unissant la synthèse à l'analyse par un enchaînement lumineux, ramassera la vérité tout entière comme en un seul point, et vous permettra cependant de la suivre dans ses développements les plus infinis; qui présentera à votre esprit errant une base solide et large, sur laquelle vous pourrez asseoir et édifier enfin sans retour l'édifice si souvent refait de vos convictions, et, dans le calme profond de la foi, posséder les vrais biens de l'intelligence.

La doctrine de la Croix ne se recommande pas seulement par *ses enseignements*, mais encore, mais surtout par *ses applications*. Nous venons d'en examiner le mécanisme, il faut maintenant le voir fonctionner.

un peu vaporeuses et flottantes se prêtent difficilement aux citations, et demandent à être lues *in extenso*.

CHAPITRE X.

LA RÉDEMPTION. — SES APPLICATIONS.

Ce n'est pas seulement pour faire acte de croyance que nous avons reçu commandement de croire, mais bien parce que les objets révélés à notre foi ont une tendance naturelle à produire d'heureux et importants effets sur notre destinée et nos caractères. Un homme qui se dit, « Voici « tant de choses à croire et tant de choses à faire, » a déjà commis une erreur fondamentale. Les doctrines sont les principes qui doivent exciter et vivifier les actions; ce sont les points de départ des différentes lignes de conduite : et comme une ligne peut être censée formée par la marche continue de ses points ou tirée de leur substance, de même la ligne de conduite chrétienne est formée par l'action progressive du principe chrétien, ou tirée de sa substance. La doctrine de l'Expiation est le grand moule spirituel où la vivante forme du caractère chrétien doit recevoir ses combinaisons et ses traits. Si nous nous abandonnions pleinement et entièrement aux impressions de ce moule, même sans avoir jamais entendu parler des préceptes de la morale, nos cœurs présenteraient de ceux-ci une empreinte et une contre-partie de tout point exacte. Mais comme ils sont disposés sans cesse à rejeter ce moule véritable de sainteté et de bonheur, pour recevoir des impressions contraires des périssables objets qui nous entourent, il a fallu nous faire la description de ce que nous devons être, et déduire la morale du dogme.

Par là se découvre la déraison de ceux qui veulent en faire deux choses distinctes, et retenir l'une en rejetant l'autre. La morale évangélique n'est que la glose de la doctrine de la Croix; elle se réfère continuellement au texte; elle y prend sa vie, son esprit, sa substance, et ne fait que nous en appliquer les leçons.

Si la morale évangélique avait été formulée en un code de préceptes détachés de la doctrine, et qu'elle eût été ainsi jetée dans le monde païen, jamais certainement elle n'eût été portée à l'application, je ne dis pas chez la généralité des hommes, mais même chez les plus parfaits. C'eût été comme une armure de géant, hors de toute proportion avec les forces de la conscience dégénérée de l'humanité. On en sera convaincu si on se rappelle que la morale des stoïciens, moins sévère, n'avait pu faire, au dire d'Épictète, *un seul stoïcien commencé.*

Pour expliquer donc comment cette morale évangélique est devenue la morale universelle du genre humain, comment elle a été portée par un si grand nombre d'âmes aux dernières limites de l'application, on est obligé d'admettre qu'avec cette morale extraordinaire un agent extraordinaire correspondant a été apporté, une nouvelle conscience a été donnée, à la hauteur et à la dimension de cette morale, dans toutes les directions des affections humaines; qu'il a fallu enfin pour une morale surhumaine une doctrine surhumaine aussi.

Or, c'est à cette fonction qu'a été adaptée la doctrine de la Rédemption. La morale évangélique est mesurée, pour ainsi parler, sur l'Homme-Dieu, lequel ne déploie tout le caractère divin que sur la Croix; de sorte que c'est par la Croix que ce caractère divin passe et se reproduit en nous, et, par notre conformité avec lui, devient la morale évan-

gélique, qui se résume dans l'imitation de Jésus-Christ.

Examinons plus en détail le jeu de cette doctrine dans l'âme humaine, et par quelles tendances, par quels ressorts elle opère en nous cette imitation.

I. Le premier obstacle que rencontre la morale évangélique dans le cœur de l'homme, c'est la répugnance à croire qu'elle soit nécessaire et obligatoire dans ce qu'elle a de plus rigoureux : la chasteté poussée jusqu'à incriminer un regard ; la charité, jusqu'à embrasser un ennemi ; la douceur, jusqu'à tendre la joue à la main qui la frappe ; le détachement, jusqu'à s'arracher l'œil qui scandalise ; et, une fois arrivé au sommet de la perfection résultant de toutes ces vertus, l'humilité qui abat l'orgueil, qui fuit l'éloge, et qui ne nous permet de voir en nous que des misérables dignes du plus souverain mépris. Voilà ce que la conscience humaine par elle-même n'aurait jamais pu adopter, pourquoi ? parce qu'il lui manquait deux notions fondamentales : 1° la notion de la sainteté infinie de Dieu, loi de notre être ; 2° la notion de sa justice redoutable, sanction de cette loi.

Or, la doctrine de la Croix, comme nous l'avons vu, nous donne précisément ces deux notions, et les imprime fortement dans nos âmes par la grandeur de la victime exigée, et par la rigueur inflexible de la justice qui l'immole à la sainteté. L'idée et comme le point de mire de la perfection ainsi relevé et fixé, toute l'échelle de proportion de nos vertus se trouve changée, le terme flottant et bas où notre conscience se reposait s'élève indéfiniment, jusqu'à se confondre avec la perfection même de Dieu, et, sans nous permettre de voir ce que nous avons fait, nous appelle incessamment à faire toujours davantage.

Ainsi se trouve levé le premier obstacle à l'acceptation de la morale évangélique : son défaut de nécessité. Cette nécessité est immuablement établie sur ce précepte, dont le dogme de la Croix est la vivante expression : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait*[1].

Mais un second obstacle devait nécessairement résulter de la notion qui précède : de l'extrême confiance, l'homme devait passer à un extrême découragement, et, à force de lui inculquer le sentiment de la hauteur de sa vocation et de son indignité propre, on le rejetait dans l'abattement et le désespoir. Comment le prémunir contre ce second danger? Comment lui persuader que, quelque souillé qu'il soit, fût-il en horreur à lui-même et à ses semblables, il peut trouver grâce et miséricorde devant ce même Dieu, dont la sainteté est si exigeante et la justice si redoutable? que non-seulement il peut l'espérer, mais qu'il doit l'espérer? C'est encore là l'effet du dogme de la Croix, qui est ménagé de telle sorte que la même sainteté qui y apparaît armée de la justice s'y laisse voir aussi désarmée par la miséricorde, et dans une proportion non moins infinie; car comme c'est un Dieu qui s'y fait justice, c'est un Dieu aussi qui nous fait miséricorde; comme c'est un Dieu qui exige, c'est un Dieu qui satisfait; et comme cette satisfaction est dès lors aussi infinie que cette exigence, il s'ensuit que ce serait faire un outrage non moins grand à la Divinité de douter de sa miséricorde que de douter de sa justice. La mesure de la perfection infinie où nous sommes appelés est ainsi la mesure de la confiance qui doit nous animer au plus bas degré de nos imperfections, à ce point que le plus grand criminel, par un acte d'humilité et de confiance envers la miséricorde divine, est plus

[1] Matth., v, 48.

agréable à Dieu que le plus grand saint qui s'applaudit.

Ainsi, chose admirable ! le même dogme s'adresse à tous les hommes indistinctement, pour les rendre meilleurs, et, quel que soit leur point de départ, les faire tendre sans relâche à une perfection illimitée. Aux plus parfaits, il fait voir un grand Juge ; aux plus infirmes, il fait voir un grand Médiateur. Aux uns, il dit : « Défiez-vous et tremblez jusqu'au sommet de la plus haute vertu ; car un seul regard de complaisance jeté sur vous-même suffit pour vous faire perdre tout le fruit de vos labeurs. Qu'êtes-vous, en effet, devant la sainteté du Dieu qui a exigé une telle victime ? » — Aux autres, il dit : « Confiez-vous et espérez, fussiez-vous descendus au plus profond abîme du mal ; car un seul regard de repentir et d'amour jeté sur la Croix suffit pour vous approprier les mérites infinis d'un Dieu, et il ne vous appartient pas de poser des limites à sa miséricorde. — C'est ainsi que, par une économie admirable, le dogme de la Rédemption s'adapte aux deux grandes faiblesses du cœur humain, lequel passe sans cesse de la confiance au désespoir, et du désespoir à la confiance ; qu'il abaisse l'homme sans l'abattre, et l'élève en abattant son orgueil ; que, par la crainte et l'espérance admirablement entretenues et balancées, il fait tendre notre frêle nature, comme par deux poids infinis, à la plus haute moralité ; et cela avec une telle simplicité, que cette même Croix, qui nourrit la pieuse ardeur de la sainte Sœur de Charité, reçoit les baisers du parricide allant à l'échafaud, et inspire à tous deux la confiance de se rencontrer dans le ciel. La grande Victime attire ainsi toute l'humanité dans son sein : ses deux bras ouverts sur le monde, d'un côté elle dépasse en sainteté toutes nos vertus ; de l'autre, elle dépasse tous nos crimes en miséricorde ; et elle verse éga-

lement sur nos têtes coupables les mérites infinis de son sang.

De là résulte une chose bien digne de remarque : les autres religions, bien moins délicates, ne connaissent pas ce que dans le Christianisme nous appelons les péchés *véniels*, que le monde appelle *scrupules*, et qui, en entretenant la vigilance et l'humilité dans les âmes les plus pures, les empêchent de déchoir dans des fautes plus graves. Mais, d'un autre côté, dans ces autres religions il y a des crimes *inexpiables*[1], et dans le Christianisme il n'y en a pas. La Religion chrétienne, qui ne connaît pas d'âme exempte de tache, ne connaît pas non plus de tache exempte de pardon, parce qu'elle seule possède et révèle le véritable type de la justice et de la miséricorde, de la sainteté et de l'amour. C'est aux plus grands pécheurs qu'elle s'adresse surtout, en leur représentant la Divinité sous les traits d'un père qui attend son enfant, ou même d'un pasteur courant après sa brebis. Il n'y a qu'un crime qui soit inexpiable à ses yeux : c'est ce qu'elle appelle le *péché contre le Saint-Esprit*, c'est-à-dire le mépris de ses miséricordes et de ses grâces, et la négligence continuelle à nous les appliquer ; mais en cela elle met le comble à sa charité, car elle ne s'irrite que par amour, et ne nous retire sa miséricorde que pour nous forcer à l'accepter.

Le génie judicieux et pénétrant de Montesquieu lui a inspiré là-dessus une belle page :

« La religion païenne, dit-il, qui ne défendait que quel-« ques crimes grossiers, qui arrêtait la main et abandon-« nait le cœur, pouvait avoir des crimes inexpiables : mais

[1] Cicéron, dans son *Dialogue des lois*, liv. II, cite ce passage du livre des pontifes : *Sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum est ; quod expiari poterit, publici sacerdotis expianto.*

« une Religion qui enveloppe toutes les passions; qui n'est « pas plus jalouse des actions que des désirs et des pensées; « qui ne nous tient point attachés par quelques chaînes, « mais par un nombre innombrable de fils; qui laisse der- « rière elle la justice humaine et commence une autre jus- « tice; qui est faite pour mener sans cesse du repentir à « l'amour, et de l'amour au repentir; qui met entre le juge « et le criminel un grand médiateur, entre le juste et le « médiateur un grand juge : une telle Religion ne doit « point avoir de crimes inexpiables. — Mais, quoiqu'elle « donne des craintes et des espérances à tous, elle fait « assez sentir que, s'il n'y a point de crime qui par sa « nature soit inexpiable, toute une vie peut l'être; qu'il « serait très-dangereux de tourmenter sans cesse la misé- « ricorde par de nouveaux crimes et de nouvelles expia- « tions; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quittes « envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter « de nouvelles, de combler la mesure, et d'aller jusqu'au « terme où la bonté paternelle finit[1]. »

C'est ainsi que le dogme de la Rédemption excite les susceptibilités de la conscience humaine au plus haut degré, en faisant marcher la crainte jusque sur les pas de la vertu, et en envoyant l'espérance au-devant du crime; c'est ainsi qu'il réveille sans cesse l'âme et l'entretient dans une salutaire action, par ce mélange de terreur et de confiance qui la provoque sans la décourager.

II. Ce n'est pas à cela que se bornent les moyens de régénération que le dogme de la Croix est venu apporter à la terre. Il en est un autre bien puissant, sans lequel la morale évangélique n'aurait certainement pas pénétré

[1] Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. XXIV, chap. XIII.

dans les âmes : ce moyen, qu'il nous faut examiner, c'est l'*exemple*.

Pour peu qu'on observe le cœur humain, on sera convaincu qu'entre prescrire une chose et la faire soi-même le premier pour en donner l'exemple, il y a une différence d'impression, sur ceux qu'on veut entraîner, immense. Rien n'est contagieux et persuasif comme l'exemple. Tous les traités de patriotisme imaginables n'auraient pas fait sur le peuple romain ce que fit le dévouement de Régulus; et il n'y a pas de harangue qui vaille l'action du grand Condé jetant son bâton de commandement dans les retranchements de l'ennemi, et s'élançant le premier pour aller le reprendre. L'exemple est d'autant plus persuasif qu'il vient de plus haut; il est d'autant plus nécessaire que le précepte est plus rigoureux, et qu'il s'adresse à une plus grande généralité d'hommes.

La morale évangélique, si rebutante pour la nature corrompue de l'homme, s'adressant à tous les hommes indistinctement, devait donc se présenter armée d'un grand exemple, et résumée en une simple et éloquente action, qui frappât tous les regards et parlât à tous les instincts.

La vie et surtout la mort de Jésus-Christ renferment cet exemple le plus parfait, le plus décisif, le plus entraînant. La morale évangélique n'est pas tant dans les livres et dans les discours; elle est pour tous et au plus haut degré dans la Croix de Jésus-Christ, livre ouvert à tous les yeux, chaire éloquente qui parle d'elle-même, et où ressortent vivement l'ensemble et les plus petits détails de la loi évangélique; modèle parfait, intelligible à tous, simple et inépuisable, pouvant être saisi d'un seul regard, et éternellement digne de fixer à jamais tous les regards.

Qui peut nier la hauteur de l'exemple? c'est un Dieu.

Qui peut y trouver à redire? c'est la perfection la plus inépuisable. Qui peut en suspecter le désintéressement? celui qui le donne en était, par sa nature, affranchi. Qui peut enfin ne pas le comprendre? il est palpitant d'expression.

Le législateur se fait lui-même victime de la loi, pour en imprimer plus vivement la nécessité; le médecin éprouve le premier le remède en sa personne, ou plutôt se fait remède; la parole se fait action; le Verbe, en un mot, se fait chair, pour s'imprimer davantage dans la charnelle humanité.

Qu'il fallait connaître l'homme et qu'il fallait l'aimer, pour user d'un pareil moyen, si extrême en apparence et si insensé! Et y a-t-il un autre que l'Auteur même de l'homme qui ait pu avoir la sagesse de le concevoir, la bonté de l'entreprendre, la puissance de le faire triompher?

L'homme, tant il est large et indulgent pour lui-même, a dit très-bien Juvénal, ne croit jamais avoir assez profité de la permission de faire le mal :

> *Nemo satis credit tantum delinquere, quantum*
> *Permittas; adeo indulgent sibi latius ipsi* [1].

Avec une pareille disposition, que serait devenue la morale évangélique, si elle avait été démunie du poids décisif de l'exemple de son auteur?

« Supposons, dit Bourdaloue, que l'Homme-Dieu, au « lieu de la croix, eût choisi, pour nous sauver, les dou« ceurs de la vie : quel avantage notre amour-propre, « source de toute corruption, n'aurait-il pas tiré de là, et « jusques à quel point ne s'en serait-il pas prévalu? Au« rais-je eu bonne grâce alors de vous demander, comme

[1] Sat. XIV.

« je fais aujourd'hui, la mortification des sens, le cruci-« fiement de la chair, le renoncement à vous-mêmes, l'hu-« milité de la pénitence? M'écouteriez-vous? et cette seule « idée de votre Dieu, dans l'éclat des honneurs et dans le « plaisir, ne serait-elle pas un préjugé insurmontable contre « toutes mes raisons? Mais quelle force aussi cet exemple « d'un Dieu mourant sur la croix ne donne-t-il pas à mon « ministère et à ma parole? et avec quelle autorité ne vous « dis-je pas qu'il faut que vous soyez humbles, mortifiés, « détachés du monde; ce que je n'aurais dit qu'en trem-« blant, et désespérant d'en être cru[1]? »

La cupidité, la volupté, l'ambition, l'orgueil, les joies et les biens de la terre en un mot, avaient entraîné les hommes dans mille crimes et mille maux; il fallait faire équilibre à tous ces penchants désordonnés, et faire incliner le monde vers les vertus contraires : l'abnégation, la pénitence, l'humilité, le sacrifice de la nature, et les seules joies de la vertu. A cet effet, il ne fallait rien moins que le poids d'un Dieu. Et voici que Jésus-Christ, du haut de sa Croix, pèse sur le monde, attire tout à lui, change la direction de toutes les affections humaines; et que désormais c'est une gloire que d'être humilié avec Jésus-Christ, c'est un gain que d'être pauvre avec lui, c'est une suavité et une douceur que de mêler nos souffrances à ses souffrances, c'est la vraie vie que de mourir à tout pour être enseveli avec l'Auteur même de la vie. Qui peut hésiter entre le vice et la vertu, entre le plaisir et le devoir? Dieu est du côté de la vertu, Dieu est du côté du devoir; ce n'est plus la conscience seulement, c'est un Dieu en personne qui, courbé lui-même sous le joug du sacrifice, nous appelle à le suivre, disant : « Venez à moi, vous tous qui êtes chargés;

[1] *Sermon sur la passion de Jésus-Christ.*

et je vous soulagerai en vous associant à mes consolations, comme je me suis associé à vos souffrances. »

Qui peut méconnaître l'effet immense du dogme de l'Expiation, envisagé sous cet aspect? et qui n'est convaincu que tout ce qu'il y a d'extraordinaire et d'inadmissible, dès l'abord, dans ce mystère d'un Dieu-Homme mourant sur une croix, ne renferme une invention vraiment divine, tant elle est sage, tant elle est forte et hardie et généreuse, tant elle est dans les vraies proportions de l'entreprise?

Et admirez en deux mots toute la simplicité et toute la fécondité de ce moyen : Ce qui arrête et détourne les hommes dans l'accomplissement du devoir, c'est qu'il y a gêne, peine, souffrance, à le pratiquer : un moyen donc qui parvient à faire aimer la gêne, la peine, la souffrance, qui les ennoblit, qui les divinise, est un ressort infaillible pour faire pratiquer le devoir; car non-seulement il aplanit l'obstacle, mais il en fait un stimulant. En un mot, diviniser la souffrance c'est humaniser la vertu.

Et venant au détail, si on veut passer en revue toutes les vertus évangéliques, on les voit descendre du haut de la Croix sur le monde par l'efficacité de ce moyen.

L'amour de l'ordre ou de Dieu, la soumission à ses décrets, quelle expression ne prennent-ils pas par l'exemple de l'Innocence, disant, en présence de son sacrifice : « Mon « Père, faites que ce calice s'éloigne de moi! Cependant, « que votre volonté soit faite, et non la mienne; » puis se soumettant à cette volonté jusqu'à la mort!

La fraternité humaine, la charité : Dieu mourant pour tous les hommes, et leur disant : « Aimez-vous comme je vous ai aimés; » les rendant doublement frères par la création et par la rédemption; faisant de chacun de nous aux yeux des autres, non plus seulement un homme, mais un

homme racheté, frère de Jésus-Christ, teint de son sang, et lui donnant ainsi la valeur même d'un Dieu.

Le mépris des biens de ce monde et l'estime des biens spirituels : un Dieu rejetant les premiers, les condamnant et les discréditant par sa pauvreté volontaire, et mourant pour nous obtenir les seconds, et nous donner ainsi la plus haute mesure de leur valeur.

Le courage à vaincre les obstacles qui s'opposent à la pratique de nos devoirs : un Dieu qui se fait lui-même notre chef dans cette grande lutte, et qui, couvert de blessures, mais vainqueur par ces blessures mêmes, nous souffle la confiance, disant : *Confidite, ego vici mundum.*

Le pardon des offenses, la douceur, la bonté, la patience, l'humilité : toutes ces vertus respirent sur la Croix, et puisent dans la divinité de leur auteur une puissance d'autorité et une séduction d'exemple qui entraînent à les imiter, autant par attrait que par raison, autant par douceur que par nécessité.

Qui peut dire toutes les vertus qu'a engendrées ce divin modèle, tout le courage qu'il a inspiré, toutes les larmes qu'il a rendues douces, toutes les passions qu'il a réprimées, toutes les prospérités qu'il a ennoblies, tous les revers qu'il a fait aimer? Qui n'est frappé de tout ce qu'il a d'applicable aux diverses situations de la société et de la vie? Et qui ne voit, en un mot, dans la Croix de Jésus-Christ, le meilleur levier qui pût être employé par le bras de Dieu pour relever le monde?

III. Mais le dogme de la Rédemption agit encore sur le cœur de l'homme par une autre puissance. Cette puissance, la plus utile pour le bien comme elle est la plus

redoutable pour le mal, c'est le sentiment de l'*amour*.

L'amour, c'est tout le cœur, qui lui-même est tout l'homme. Celui qui a su exciter l'amour est maître ; il peut tout commander. Toutes les passions ne sont que des transformations de celle-là. Il n'y a pas d'homme qui n'en soit capable, même celui qui n'aime rien, car celui-là ne fait que s'aimer lui-même par-dessus tout. Tous les désordres de l'humanité ne sont que le détournement de cette flamme de son foyer natal, qui est Dieu, vers nous-mêmes et les créatures, qu'elle consume et qu'elle dévaste. Point de régénération pour l'espèce humaine donc, si on ne parvient à s'emparer de cet élément terrible de notre être moral, et si on ne ramène toute son activité vers son principe. Et cependant, chose étrange et digne de remarque ! aucune philosophie, aucun système de morale, aucune religion humaine, n'ont imaginé d'inspirer l'amour, et de porter les hommes au bien par ce sentiment, qui est toujours le premier obstacle à la vertu, quand il n'en est pas le premier mobile. C'est qu'aucune religion, aucun système de morale, ne se sont jamais proposé la régénération radicale de l'homme. Ils le laissent tous avec ses affections désordonnées ; souvent ils les développent, et ne leur opposent dans tous les cas que de vaines théories et de froides règles de vertu, qui ne peuvent pas avoir de prise sur son cœur. Ce cœur, inspiré par la nature, sait bien mieux lui-même quelle est sa loi, et même en la violant il en emporte avec lui le principe. Seulement il en renverse les termes ; car, au lieu de porter son amour vers Dieu, il transporte le caractère de la Divinité à l'objet de ses amours. C'est ce renversement qui a été la source de l'idolâtrie, où il suffisait qu'une passion fût violente pour que par cela même elle devînt un dieu, comme dit le poëte : *Sua cuique deus fit*

dira cupido[1], tant notre cœur est fait pour Dieu, qu'il ne peut rien aimer vivement qui ne le lui rappelle!

Le Christianisme se proposant la grande entreprise d'arracher l'homme au dérèglement de ses passions, devait donc offrir à son cœur un sujet d'amour immense, le prendre par son faible, et en faire son fort. Cette condition était voulue par la nature : à l'amour seul il appartient de dompter l'amour, et ce n'est qu'au cœur que répond le cœur.

Le Christianisme, certes, n'a pas manqué à cette condition. Son divin auteur est venu, le flambeau de l'amour à la main ; et qu'a-t-il voulu, sinon que toute la terre en fût embrasée? IGNEM VENI MITTERE IN TERRAM ; ET QUID VOLO, NISI UT ACCENDATUR? Lui-même n'est autre que l'Amour : DEUS CHARITAS EST. Son premier commandement est D'AIMER, son second commandement est encore D'AIMER. Enfin, sa loi consiste tellement dans l'amour, que ses préceptes si multipliés, si rigides, si divers, rentrent tous dans le seul amour, comme l'a dit saint Augustin par cette parole éminemment chrétienne : « Aime..., et fais ensuite tout ce « que tu voudras, » *Ama, et fac quod vis;* parole qui est comme l'écho de cette autre parole adorable du Sauveur sur la Pécheresse : « Beaucoup de péchés lui sont remis, « parce qu'elle a beaucoup aimé. » Tout le Christianisme est dans ce tableau éternellement admiré de la Pécheresse, inondant de ses cheveux et de ses larmes les pieds du Sauveur, qui la défend contre la dureté superbe du Pharisien, et brisant, pour le consacrer à son culte, ce vase d'albâtre, promis à un autre amour.

Et voyez comme l'amour par lequel le Christianisme veut sevrer l'homme de tous les amours est dans de justes proportions avec l'entreprise : comment veut-il qu'on aime

[1] Virg., *Æneid.*, lib. IX.

son objet? le voici : *Tu aimeras ton Dieu* DE TOUT TON COEUR, DE TOUTE TON AME, DE TOUTE TA PENSÉE, *et ton prochain* COMME TOI-MÊME. Expressions remarquables, mesure parfaite d'un amour qui doit se subordonner tous les amours.

Maintenant il ne suffit pas de prescrire l'amour, il faut savoir l'inspirer. La volonté a beau faire, il faut l'attrait. C'est ici que la doctrine de la Croix déploie toute sa puissance.

La manifestation de la bonté de Dieu répandue sur toute la nature, la douce voix de la conscience, étaient impuissantes à percer le tumulte que les objets sensibles font autour du cœur de l'homme ; leurs sommations n'étaient pas assez énergiques pour en repousser les assauts de la concupiscence, et l'occuper exclusivement. Pour faire cesser ce grand divorce causé par le péché entre Dieu et l'âme, Dieu lui-même devait faire les avances ; et, voulant l'amour et les sacrifices du cœur humain, il devait les conquérir à force d'amour et de sacrifices. L'amour appelle l'amour, et il y a au fond de l'âme humaine un instinct généreux qui repousse l'ingratitude et répond au sacrifice. C'est à cet instinct que s'adresse le dogme de la Rédemption, et c'est par lui qu'il a saisi le cœur de l'homme, pour le ramener à l'amour de Dieu. Et combien ce dogme est-il adapté à cette grande fin ! Nous l'avons vu, et il convient de le voir encore, quel amour peut être mis en comparaison avec celui qui s'y trouve exprimé? Dieu semble avoir voulu y faire assaut d'amour avec toutes les créatures, et remporter le prix de notre cœur. Cherchez, parmi tous les grands dévouements que peuvent avoir inspirés les diverses affections de la nature, quelque chose qui approche du Sacrifice de la Croix. Le prodige en est tel, qu'il semble favoriser l'incré-

dulité en se présentant comme une folie; mais la folie de la Croix, c'est la folie de l'amour, folie qui est sagesse en Dieu : car telle doit être la manifestation de l'Amour *infini*, qu'il nous paraisse extravagant, c'est-à-dire excessif, si nous le comparons au nôtre. Parcourons-en les caractères : — Quel désintéressement! un Dieu, la félicité même, qu'avait-il besoin du cœur de l'homme? — Quelle générosité! Lui, la sainteté et la justice mêmes, il fait les avances, il vient au-devant de sa créature coupable, chargée d'infidélités, toute souillée, tout enlaidie par le péché. — Quel dévouement! il dépose les délices de la vie éternelle pour se revêtir de cette nature souillée et souffrante; il se déguise pour ainsi dire en homme, afin d'arriver jusqu'à l'homme, afin de faire comme homme une impression qu'il ne peut plus faire comme Dieu, afin de séduire en quelque sorte le cœur de l'homme par des attraits humains. — Quel amour enfin! En cet état il se charge de tous nos crimes, et se soumet comme homme à tous les châtiments qu'il aurait le droit de nous infliger comme Dieu; il accepte le rôle de coupable, il ne laisse rien à sa créature infidèle de ses torts, il les prend tous sur lui, et ne les lui fait sentir qu'en les expiant. Et quelle expiation! comme elle nous donne la mesure de notre infidélité et de son amour! Si Dieu avait pardonné autrement que sur la Croix, qui aurait jamais compris la gravité de l'offense et la grandeur du pardon? Mais là tout est révélé, on n'en peut plus douter; la violation de la loi avait attiré sur nos têtes les coups d'une justice inexorable, c'en était fait pour toujours : quelle immense bonté que celle qui, en cet état désespéré, nous remet toute l'offense! mais quel amour surtout que celui qui, ne pouvant remettre l'offense sans la punir, la punit en lui, se frappe pour nous guérir, ne se pardonne rien pour nous pardonner tout,

s'immole pour notre salut, se cloue à la Croix pour y pouvoir clouer avec lui la cédule de notre délivrance; et qui en cet état horrible, arrivé des hauteurs de la nature divine aux derniers anéantissements de la nature humaine, se repose en quelque sorte dans son Sacrifice, et nous dit, avec une inexprimable douceur : « Mes délices sont d'être avec « les enfants des hommes. » — « J'ai désiré d'un grand « désir de manger cette pâque avec vous... » cette pâque dont il était lui-même l'Agneau!!!

Je le demande aux âmes les plus aimantes, a-t-on jamais donné, jamais pu concevoir une idée pareille de l'amour? Cette figure si repoussante d'un homme supplicié sur une croix ne devient-elle pas le motif le plus attrayant, le plus irrésistible pour le cœur? Supposez un père qui meurt pour sauver les jours de son fils, une épouse qui se substitue au supplice réservé à son époux : plus la douleur et la mort auront défiguré la douce victime, plus l'amour et la reconnaissance l'embelliront; il n'y aura pas d'objet dans toute la nature aussi attrayant que ce cher objet; s'ensevelir avec lui paraîtra plus doux que de briller sur le plus beau trône de l'univers, et l'amour jaillira de la difformité ou plutôt de la suprême beauté, de la beauté du dévouement, du sacrifice, et de l'amour. C'est de cette beauté que reluit la Croix de Jésus-Christ, et c'est par elle qu'elle a séduit le cœur de l'homme[1].

[1] Monseigneur le cardinal de Cheverus, prêchant un jour devant des protestants sur l'adoration de la Croix, prit dans son âme cette comparaison, qui entraîna toute l'assemblée : — « Supposons, leur dit-il, qu'un homme « généreux, vous voyant près de succomber sous le fer d'un ennemi, se jette « entre vous et l'assassin, et par sa mort vous sauve la vie : un peintre, « frappé de ce trait d'héroïsme, tire le portrait de cet homme généreux, et « vous le présente baigné dans son sang, couvert de plaies. Que faites-vous « alors? vous vous jetez dessus avec amour et reconnaissance, vous y

Et observez toute la simplicité et toute la fécondité de ce moyen (car ces deux caractères se reproduisent toujours dans le Christianisme comme dans la nature, et décèlent visiblement en eux la même main) : — Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, et pour chacun d'eux en particulier : dans la généralité de son sacrifice chacun peut voir et distinguer son individualité. Par là s'établit une relation directe, un commerce intime de reconnaissance et d'amour entre chacun de nous et la suprême Victime, qui, avec tout l'ascendant, toute la puissance de son dévouement concentré sur nous seul, nous assiége et nous poursuit, et nous dit : « Aime-moi comme je t'ai aimé, moi qui suis mort pour toi. » Il y a plus : Jésus-Christ n'est mort pour les hommes qu'à cause de leurs *péchés*, des péchés de chacun de nous, des péchés que nous commettons tous les jours, que nous allons commettre ; de sorte qu'en étant infidèles à tant d'amour, nous ne sommes pas seulement des monstres d'ingratitude, mais nous nous faisons ses bourreaux ; nous le crucifions. Chaque péché est ensanglanté pour ainsi dire du sang même qui a coulé sur la Croix et le fait couler de nouveau, ou du moins nous fait entrer rétroactivement pour une part plus large dans les causes et dans les douleurs du divin supplice. Quelle puissance ingénieuse de l'amour, que celle qui perpétue et individualise ainsi le sacrifice du Calvaire ; qui s'attache si

« collez vos lèvres, vous l'arrosez de vos larmes, et votre cœur n'a pas, à « votre gré, de sentiments assez vifs. Mes frères, voilà tout le dogme ca- « tholique de la Croix : ce n'est pas ici à l'esprit à discuter, c'est au cœur à « sentir tout ce que doit lui inspirer l'image de son Dieu mort pour lui « sauver la vie. » A ces mots, dit l'historien, tout l'auditoire est saisi, le prédicateur prend le Crucifix, et les protestants, oubliant leur sèche controverse, vont baiser avec larmes et amour la Croix du Sauveur. (*Vie du cardinal de Cheverus*, p. 125.)

vivement au cœur de l'homme pour le retenir ou l'exciter par les instincts les plus impérieux de sa nature : la pitié, la reconnaissance, la générosité ; qui enlaidit les plaisirs du vice de toute la noirceur de la méchanceté et de la haine, et qui réchauffe le sentiment du devoir de tous les feux de l'amour !

La beauté idéale, l'amour imaginaire, qu'adorait Platon, se sont incarnés et réalisés sur le Calvaire ; plus parfaits et plus adorables qu'ils ne parurent jamais dans les rêves du philosophe, ils sont devenus en même temps visibles et accessibles à la généralité des hommes, et se sont fait entendre aux plus grossiers. De là est résulté un sentiment nouveau sur la terre : l'amour de Dieu, qui non-seulement chasse du cœur de l'homme tous les amours corrompus qui le dégradent, mais qui, trop à l'étroit dans ce même cœur, le dilate immensément, jusqu'à lui donner la capacité même du cœur de Dieu, et lui en faire opérer les prodiges. Avec lui l'esprit de sacrifice est descendu du haut de la Croix : la Croix ! type sublime du sacrifice de l'individu à la généralité ; fondement du devoir, de l'ordre, de l'unité, de la paix, du vrai bonheur ; fondement perdu, fondement retrouvé du monde moral, qui fait de chaque chrétien un homme de sacrifice, un homme-Dieu crucifié, mais crucifié par l'amour qui adoucit tous les sacrifices, ou plutôt qui les fait aimer, parce qu'il s'en nourrit.

Animée par ce sentiment, ne craignez plus que la morale évangélique paraisse trop rude. Toutes ses aspérités et toutes ses horreurs vont se changer en suavités et en délices, et l'homme, si pesant pour le bien, va courir dans le chemin de la plus haute perfection[1]: « Ma vie, s'é-

[1] « Jésus-Christ ne promet à ses disciples que des maux présents et sen- « sibles, des peines, des tourments, des croix... C'est ainsi qu'il les appelle

« crie Paul, c'est le Christ. — Je vis, non plus moi, mais « Jésus-Christ en moi. Qui me séparera de la charité de « Jésus-Christ? la tribulation? l'angoisse? la faim? la nu- « dité? le péril? la persécution? le glaive?..... Non, rien « ne pourra me séparer de la charité de Dieu, qui est dans « le Christ Jésus Notre-Seigneur[1]. »

« La mort et la passion de Notre-Seigneur, » dit le bon et naïf saint François de Sales, « est le motif le plus doux « et le plus violent qui puisse animer nos cœurs. Le mont « Calvaire est le mont des amants. Tout amour qui ne « prend pas son origine dans la passion du Sauveur est « fragile et périlleux[2]. Ou aimer ou mourir; mourir et « aimer. Mourir à tout autre amour, pour vivre à celui de « Jésus. Les enfants de la Croix se glorifient et se réjouis- « sent en leur admirable problème, que le monde n'entend « pas[3]. » — Le monde, en effet, c'est-à-dire, ceux qui

« à leur ministère, et cependant il les persuade par tout ce qui pouvait les « dégoûter. La doctrine des souffrances a des charmes dans sa bouche; il « commande le genre de vie le plus dur à l'humanité, et il est obéi. Jamais « prince, jamais législateur, jamais philosophe a-t-il tenu ce langage, et « s'est-il fait suivre en le tenant? Jésus-Christ parlait au cœur, dont ceux- « là ne connaissaient pas la route. » (D'Aguesseau, *Réflexions diverses sur J. C.*, t. XV, p. 468.) — Cette belle réflexion de d'Aguesseau rappelle celle que Napoléon, captif à Sainte-Hélène, faisait à ses derniers amis : « Qui « s'intéresse aujourd'hui à Alexandre et à César? disait-il. Ils ont remué le « monde de leur temps, et ils ont laissé la postérité froide devant leur « tombe. Et moi-même, ajoutait-il, qui suis encore l'objet de votre fidé- « lité; avec moi, avec vous, avec le dernier de mes braves tout au plus, « s'éteindra cet enthousiasme que j'ai suscité sur mon passage : et l'empire « de Jésus-Christ se soutient depuis dix-huit siècles dans les cœurs; des « millions de martyrs sont morts, mourraient et mourront à son seul nom. « C'est que nous n'avons fondé notre puissance que sur la force et sur la « crainte, et que la sienne repose sur la persuasion et sur l'amour. »

[1] *Epist. ad Rom.*

[2] « Ceux qui n'ont pas été dévots n'ont jamais eu l'âme assez tendre. » (*Pensées, Essais et Maximes de J. Joubert*, t. I, p. 105.)

[3] *Traité de l'amour de Dieu*, dernier chapitre.

sont restés en dehors des inspirations de la foi chrétienne, ne comprend pas cet amour; mais il ne peut nier son existence dans le cœur de tous les vrais chrétiens, car les effets en sont manifestes. C'est à ce foyer divin que s'allume la charité, qui n'est que l'amour de Dieu tourné vers les hommes. C'est de lui qu'ont brûlé les cœurs de tant de héros, de tant d'apôtres, de tant de saints, dont les noms sont restés comme le plus beau patrimoine de l'humanité, les Paul, les Augustin, les Borromée, les François de Sales, les Vincent de Paul, les Fénelon, les Belzunce, les Cheverus. C'est lui seul qui emporte sur les plages les plus lointaines tant de nos concitoyens, qui s'arrachent à toutes les douceurs de la civilisation pour en aller porter le flambeau, avec celui de la foi, au sein des peuplades les plus sauvages, sans autre intérêt que celui de *gagner des âmes*, comme ils disent, *à Jésus-Christ*, et sans autre perspective que les privations, les persécutions, les tortures souvent, et la mort. C'est cet amour enfin qui s'est peint lui-même si admirablement dans cette page de l'*Imitation de Jésus-Christ*, le plus bel hymne qui ait jamais été inspiré par l'amour :

« C'est une grande chose que l'amour, c'est un très-« grand bien; seul, il rend léger tout ce qui est pesant, et « supporte avec égalité toutes les vicissitudes de la vie;

« Car il porte son fardeau sans en sentir le poids, et il « rend doux et agréable tout ce qui est amer.

« L'amour est généreux, il porte à faire de grandes cho-« ses, et il excite à désirer tout ce qu'il y a de plus parfait.

« Celui qui aime court, vole, se réjouit; il est libre, et « rien ne l'arrête; il donne tout pour tout; il ne regarde « pas aux dons, mais il élève ses regards au-dessus de tous « les dons, jusqu'au donateur.

« Nul fardeau ne pèse à l'amour, nul travail ne lui coûte ; « il tente plus qu'il ne peut; il ne s'excuse jamais sur l'im- « possibilité, parce qu'il croit que tout lui est possible et « que tout lui est permis.

« Il ne se recherche jamais lui-même, car, dès qu'on se « recherche soi-même, on cesse d'aimer.

« Il ne se laisse pas décourager par les épreuves, parce « qu'on ne vit point sans douleur quand on aime : et celui « qui n'est pas disposé à tout souffrir pour le bien-aimé, « n'est pas digne du nom d'amant.

« L'amour veille, et, dans le sommeil même, il ne dort « pas.

« Il est fatigué et non lassé, à l'étroit et non gêné, ef- « frayé et non troublé; mais, comme une flamme vive et « ardente, il s'élève et passe hardiment.

« Il n'y a rien de plus doux que l'amour, rien de plus « fort, rien de plus élevé, rien de plus étendu, rien de « plus agréable, rien de plus parfait, au ciel et sur la « terre; parce que l'amour est né de Dieu et qu'il ne peut « se reposer qu'en Dieu, au-dessus de tous les objets créés.

« Mon Dieu! mon amour! vous êtes tout à moi, et je « suis tout à vous.

« Dilatez mon cœur, afin que j'apprenne à goûter inté- « rieurement combien il est doux d'aimer, de se fondre « et de nager dans l'amour. »

Certes, on peut ne pas ressentir l'amour divin; mais il faudrait être resté étranger à tout amour pour ne pas reconnaître là ce feu du ciel qui est dans tous les cœurs, et à qui il ne manque qu'un objet digne de lui pour y éclater et en faire sortir des prodiges.

C'est ce sentiment que le dogme de la Croix est venu rallumer sur la terre, en le retirant du sein des objets créés

et de l'égoïsme où il était enfoui, pour le ramener à son principe, et, avec toute sa pureté, lui faire retrouver toute son ardeur.

Comme ce miroir d'Archimède qui, ramassant dans son foyer les feux de la voûte céleste, les renvoyait au loin sur les mers et incendiait à distance les flottes de l'ennemi, ainsi peut-on dire que le cœur de l'Homme-Dieu a dardé du haut de la Croix, sur le monde, les flammes du divin amour, et qu'il en a embrasé toute la terre.

IV. Ce sujet est inépuisable; mais la crainte de paraître trop long ne nous rendra cependant pas infidèle à la vérité, qui sollicite de nous tous ces développements.

Jusqu'ici nous n'avons envisagé l'action du dogme de la Rédemption que dans les rapports de l'homme avec Dieu; il nous reste à l'examiner dans les rapports de l'homme avec l'homme. Nous ne nous arrêterons qu'aux points généraux.

Ici encore, nous allons admirer la simplicité féconde de cette économie de la sagesse de Dieu, qui par un même moyen atteint aux fins les plus diverses.

Le dogme de la fraternité humaine était effacé de dessus la terre; il avait péri, comme nous l'avons fait voir ailleurs, dans le naufrage du dogme de l'unité de Dieu, qui en est la base, et l'humanité était morcelée en mille races ou nationalités ennemies. Il n'y avait rien de commun, socialement parlant, entre le Grec et le Barbare, entre le libre et l'esclave, entre l'homme et la femme, entre le dieu César et le pauvre plébéien. La guerre, la guerre sourde était partout : aux frontières, aux provinces, au forum, au cirque, à l'atelier, au foyer domestique même; la force seule régissait le monde, et le fer, le fer de Brutus ou de

Caton, était la seule expression du droit et de la liberté.

Qui pourra faire tomber toutes ces chaînes, niveler toutes ces inégalités, faire battre dans toutes ces poitrines un même cœur, faire monter le gibet de l'esclave sur la couronne des Césars, et faire descendre César jusqu'à laver les pieds au dernier des plébéiens? Qui pourra faire courir les jeunes femmes pour bander les plaies du gladiateur avec plus d'ardeur qu'elles n'allaient donner au cirque le signal de sa mort? Qui rendra le Barbare, perdu aux confins du monde et de la civilisation, frère et ami du philosophe et du patricien, jusqu'à leur faire quitter les succès du Portique et les honneurs du Sénat, pour s'en aller au loin, sous un ciel ennemi, répandre la vérité avec leur sang? Qui pourra opérer tous ces prodiges? qui le pourra, sans l'intérêt et sans la force, par la persuasion seule et par l'amour?

La Croix de Jésus-Christ.

Elle seule a abaissé tout orgueil, brisé toute puissance, dispersé toutes les chimères de nos distinctions, en ne faisant de nous tous que de grands coupables, en faisant passer sur le monde le grand niveau de la justice de Dieu, en ramenant l'humanité tout entière à un seul homme nu et brisé sur une Croix.

Que la Croix est éloquente comme expression de notre égalité coupable! comme elle dépouille les riches par sa nudité! comme elle abaisse les grands par son ignominie! comme elle foudroie les oppresseurs par sa faiblesse! Celui qui y est attaché, en effet, c'est le représentant de toute l'humanité sans exception : c'est l'homme. Chaque homme est, pour ainsi dire, pendu en effigie à la Croix. Il y est d'autant plus qu'il est plus riche, plus haut, plus puissant, plus favorisé des dons de la fortune, qui se changent si

souvent en ceux du péché. Ce signe à la main, tous les hommes deviennent ainsi égaux de misère et de honte, si ce n'est que les plus hauts y sont logés le plus bas.

Mais, chose admirable! le même dogme qui abaisse ainsi les grands élève les petits; car Jésus-Christ n'est pas seulement le représentant de l'humanité coupable et vendue à la justice de Dieu, mais aussi de l'humanité sauvée, rachetée et divinisée. Sur la Croix, l'humanité a été engendrée à une nouvelle vie, à une vie toute divine, et par là élevée, au-dessus de toutes nos grandeurs factices, à une grandeur véritable, dont la hiérarchie, à l'inverse de celle de l'opinion et de la fortune, n'est graduée que d'après la vérité et la vertu, dont le type est Jésus-Christ.

Quel honneur elle y reçoit, et que la pourpre des grands de la terre est pâle auprès du sang d'un Dieu! Si le Dieu sauveur était mort pour telle portion de l'humanité plutôt que pour telle autre, pour telle race, pour telle famille en particulier, combien cette race ou cette famille privilégiée aurait sujet de se croire supérieure au restant des hommes! Mais il n'en est pas ainsi : Dieu est mort pour tous les hommes; il n'y a pas là de distinction; et le Grec et le Barbare, et le maître et l'esclave, et le Juif et le Gentil, tout le monde est affranchi, tout le monde est ennobli sur la Croix. Chaque homme sans exception, par cela seul qu'il est homme, racheté par un Dieu, descendant de Jésus-Christ, chrétien, en un mot, a dans la Croix un titre de noblesse qui efface tous les autres, et qui, en lui inspirant le sentiment de la plus haute dignité, ne peut devenir la source d'aucun orgueil et d'aucune tyrannie, parce qu'il est inséparablement annexé au titre de sa dégradation originelle, et qu'il est commun à tous.

Et comme, pour acquérir et conserver ce titre, il faut

s'identifier autant que possible à l'état de Jésus-Christ sur la croix, il suit que les plus pauvres, les plus malheureux, les plus déshérités selon le monde, deviennent les riches, les grands, les puissants selon Dieu. Par là, nous sommes portés à nous unir et à nous honorer les uns les autres, en raison inverse de ces mêmes distinctions, de ces mêmes biens qui nous divisent; et ceux-ci, discrédités par cette opposition, se partagent dès lors plus aisément, par les mains de la charité, entre les hommes, lesquels se trouvent ainsi rapprochés et secourus, et dans l'ordre spirituel et dans l'ordre temporel, et par le pain de l'âme et par le pain du corps.

Voilà la grande égalité chrétienne par la Croix de Jésus-Christ, véritable lit de Procuste, où se nivellent toutes les distinctions de l'orgueil humain ; qui réduit les dieux de la terre aux proportions de l'homme; qui donne aux pauvres et aux petits les proportions de Dieu; et ne fait de tous, par la charité, qu'un seul Homme-Dieu.

Mais le grand lien par lequel la Croix de Jésus-Christ a relié tous les hommes, c'est celui de l'amour dont ils y ont été l'objet.

Jésus-Christ, en nous aimant tous d'un même amour sur la Croix, et en y donnant sa vie également pour tous, nous a rendus réciproquement associés et confondus dans cet amour et dans cette vie, comme les membres d'un même corps. Nous respirons tous en Jésus-Christ sur la Croix, comme il respire en chacun de nous sur la terre. Les hommes deviennent ainsi, les uns par rapport aux autres, de véritables frères, images vivantes d'un même Dieu, objets égaux d'un même amour, substitués à tous les droits comme à toutes les obligations de cet amour, devant s'aimer comme Dieu les a aimés, acquitter les uns à l'égard

des autres la dette infinie qu'ils doivent à leur Libérateur commun, et continuer entre eux l'œuvre de la Rédemption, en se faisant chacun homme de dévouement et de sacrifice pour le salut et le bonheur de ses frères[1]. Le même amour qui nous unit à Dieu sur la Croix nous unit ainsi à nos frères; la même force qui nous y attire nous y rapproche et nous y concentre, comme les rayons d'un même cercle, mais d'*un cercle dont le centre serait partout et la circonférence nulle part.*

Telle est, en effet, la charité chrétienne, la charité qui retient le même nom dans la langue évangélique, soit qu'elle vienne de Dieu à l'homme, soit qu'elle retourne de l'homme à Dieu, soit qu'elle s'épanche de l'homme à l'homme; et cela parce que, de même que tous les hommes ne font qu'un en Jésus-Christ, Jésus-Christ lui-même ne fait qu'un avec Dieu, et qu'ainsi la plus haute expression de l'unité c'est la charité, qui trouve elle-même sa plus haute expression dans la Croix de Jésus-Christ, centre commun du ciel et de la terre.

Nous bornons là nos *Études* sur le dogme de la Rédemption. Elles paraîtront bien insuffisantes et bien incomplètes, si on les mesure à la profondeur et à la richesse d'un sujet qu'aucune langue humaine ne pourra jamais dignement traiter, et qui se laisse plutôt méditer que raconter. C'est à chaque lecteur à puiser dans ce fonds ce qui est le plus en rapport avec ses vues et ses sentiments particuliers, et à

[1] « A ceci nous avons reconnu l'amour de Dieu, qu'il a donné sa vie pour « nous. Nous devons donc aussi donner nos vies pour nos frères. Que si « quelqu'un, avantagé des biens de ce monde, voit son frère en manquer « et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu résiderait-il en lui ? » (1re *Épître de S. Jean*, chap. III, v. 16, 17.)

s'assimiler, en les développant par ses réflexions propres, les germes que nous n'avons fait qu'y déposer. Mais, de quelque côté qu'on l'envisage, et par quelque considération qu'on y pénètre, on doit nécessairement, ce nous semble, venir se rencontrer dans cette commune conviction : que bien certainement la nature ne prouve pas plus un Dieu que le Christianisme, et en particulier le dogme de la Rédemption, ne prouve la divinité de Jésus-Christ. Dieu seul pouvait connaître assez le cœur humain pour traiter ainsi ses maladies. Dieu seul pouvait avoir gardé le secret de notre nature, à ce point que le remède qui nous est présenté fût à la fois autant en contradiction apparente et autant en rapport réel avec notre constitution originelle, autant en dehors des conceptions humaines, je ne dis pas seulement par sa sagesse profonde, mais par sa folie extérieure ; car la folie de la Croix est telle qu'elle ne pouvait tomber dans aucune tête d'homme, et qu'elle seule jette entre son auteur et l'esprit humain un espace infranchissable, au milieu duquel vient se poser ce dilemme : Ou la raison humaine, lors de l'apparition du Christianisme, était sage, et alors Jésus-Christ ne mérite pas le nom d'homme, tant sa conception est extravagante ; ou c'est la raison humaine qui était pervertie et qui doit à Jésus-Christ sa guérison, et alors nécessairement Jésus-Christ est Dieu, parce que celui-là qui était demeuré tellement en dehors du naufrage de la raison humaine, et qui en avait si fidèlement gardé le dépôt, celui-là ne peut être que le principe même de cette raison. Or, c'est un fait dont la manifestation a grandi depuis dix-huit siècles et frappe aujourd'hui tous les yeux, que l'esprit humain était, lors de la venue de Jésus-Christ, au dernier degré de la corruption et de l'erreur, et que, sous l'influence du principe chrétien, il a

peu à peu recouvré la raison et la vérité, et n'a fait que marcher dans des réformes qui tendent sans relâche, à travers les secousses les plus violentes, à la plus illimitée perfection. Donc Jésus-Christ est Dieu. Il est Dieu à l'égal de l'Auteur de la nature, parce que, comme lui, il a créé un monde et il le conserve. Il est Dieu, parce qu'il nous a aimés jusqu'à la mort, et que, par cette mort, il nous a donné la vie. Il est Dieu, parce que, par une œuvre qui lui appartient si exclusivement qu'elle lui a valu d'être mis au ban de l'humanité, il a sauvé l'humanité. Il est Dieu enfin, parce que, dans cette œuvre si méconnue, il a déployé et concilié tout à la fois, avec un art tout divin, la Sainteté, la Justice, l'Amour, la Sagesse, la Puissance les plus infinies, tout le caractère de Dieu, en un mot, et l'a mis en rapport avec l'obscurité et la dégradation où était enseveli le caractère de l'homme, jusqu'à régénérer celui-ci entièrement, et faire éclater en lui des vertus, des lumières et des espérances que la terre ne connaissait pas.

« Et sans doute c'est quelque chose de grand que ce « mystère de piété, qui s'est fait voir dans la chair, a été « justifié par l'esprit, manifesté aux Anges, prêché aux « nations, cru dans le monde, reçu dans la gloire[1]. »

[1] S. Paul, *Épître à Timothée.*

CHAPITRE XI.

LA TRINITÉ.

I. Il n'est pas nécessaire d'être grand théologien pour être bon chrétien; car le plus grand théologien ne connaît pas une somme de vérités essentielles au salut plus considérable que le plus humble des fidèles avec son catéchisme : seulement, interprète de la doctrine, il est plus apte à la défendre contre les insinuations de l'erreur.

Mais cette haute mission de la théologie doit se renfermer plus particulièrement dans l'enceinte des chaires cléricales, et ce n'est pas sans inconvénient qu'elle se produit dans les chaires publiques de nos églises.

Je m'explique :

Si les dogmes chrétiens, et le dogme de la Trinité surtout, sont souvent considérés comme des superfétations, des énigmes jetées à la raison humaine, des abstractions sans saveur et sans fruit, cela tient à deux causes en apparence opposées, mais qui concourent à ce résultat par leur excès : l'ignorance qui ne veut se rendre compte de rien, et la science qui veut tout expliquer.

Il y a en effet une ignorance, fille de l'indifférence, qui tient un trop grand nombre de chrétiens, en apparence de bonne foi, en dehors de la doctrine évangélique, jusqu'à leur en laisser ignorer la lettre, et qui les fait se résigner à ce préjugé déplorable que, par cela seul que cette doctrine est composée de mystères, on doit l'accepter sans raison, sans étude; comme si la foi consistait dans une dis-

position à tout croire en somme sans savoir ce qu'on croit, alors que tout au contraire c'est par la méditation et la pénétration des vérités chrétiennes, par leur action familière sur l'esprit, que la régénération qui en découle peut passer dans le cœur.

Mais il y a aussi un abus de la scolastique, qui fait quelquefois des dogmes chrétiens, considérés en eux-mêmes, des sujets de dissertation trop approfondis, trop détachés, pas assez conservés dans leur relation réciproque et générale; qui les dessèche à force de les creuser, les dépouille de leurs accompagnements naturels pour en faire une chose à part, où la science et l'imagination se donnent carrière, en laissant loin derrière elles et le cœur et la vie, et cette raison pratique qui est la première garantie de la vérité; qui, en un mot, sacrifie trop la physiologie de la Religion à son anatomie.

Les dogmes chrétiens ne sont incompréhensibles qu'en un sens. Ils présentent comme deux faces; l'une tournée du côté de Dieu, c'est le *comment*, côté du mystère : *comment* un Dieu peut-il se faire homme? *comment* peut-il mourir? *comment* peut-il exister uniquement en trois personnes, etc.? mystère!!! Mais les dogmes chrétiens sont compréhensibles par l'autre face, tournée du côté de l'homme, c'est le *pourquoi* : *pourquoi* Dieu s'est-il fait homme? *pourquoi* est-il mort? *pourquoi* nous a-t-il manifesté ses trois personnes? Voilà qui est compréhensible, clair, inépuisable de richesses intellectuelles et de fécondité morale; et la lumière qui reluit de ce côté nous est un sûr garant de la vérité incomprise ici-bas, qui se dérobe à nos regards du côté de Dieu[1]. En un mot, la Religion nous fait connaître

[1] « Il suffit, dit le grand Leibniz, il suffit que nous ayons quelque intel- « ligence analogique des mystères, afin qu'en les recevant nous ne pronon-

Dieu, non tel qu'il est par rapport à lui-même, mais tel qu'il est par rapport à nous.

De plus, les mystères chrétiens s'expliquent les uns par les autres, s'enchaînent et s'engrènent entre eux pour venir s'adapter à la morale et la féconder, de manière à faire de l'ensemble du Christianisme un tout harmonique, qui tombe en dissonance dès qu'on perd de vue les relations qui le constituent, et qu'on en détache les éléments.

La Religion est une science éminemment pratique; tout ce qui ne tourne qu'à la spéculation a dû en être retranché non-seulement comme inutile, mais comme contraire à son but. Ce qu'il y a de trop dans une œuvre dément autant la sagesse de son auteur que ce qu'il y a d'insuffisant. Sous ce rapport, le Christianisme révèle une haute sagesse en fermant à l'esprit humain la compréhension des mystères en eux-mêmes, qui ne serait propre qu'à l'exalter et à l'enorgueillir sans le sanctifier, et en réservant cette compréhension pour le seul côté pratique, afin qu'il nous frappe davantage par opposition même au côté spéculatif et ténébreux.

La sobriété et la justesse de la doctrine chrétienne sont

« cions pas des paroles destituées de sens : mais il n'est point nécessaire « que l'explication aille aussi loin qu'il serait à souhaiter, c'est-à-dire qu'elle « aille jusqu'à la compréhension et au comment..... Les esprits modérés « trouveront toujours dans nos mystères une explication suffisante pour « croire, et jamais autant qu'il en faut pour comprendre. Il nous suffit d'un « certain *ce que c'est* (τί ἐστι); mais le *comment* (πῶς) nous passe. On « peut dire des explications des mystères qui se débitent par-ci, par-là, ce « que la reine de Suède disait, dans une médaille, sur la couronne qu'elle « avait quittée : *Non mi bisogna, e non mi basta*. Nous n'avons pas besoin « non plus, comme j'ai déjà remarqué, de prouver les mystères *à priori* ou « d'en rendre raison; il nous suffit que la chose est ainsi, sans savoir le *comment*, que Dieu s'est réservé. »

(*Théodicée*, 1er discours, nomb. 54-56.)

admirables sous ce rapport. Rien d'inutile ni de superflu ne s'y fait sentir. Tous ces mystères, que l'incrédulité se représente comme des surcharges et des superfétations, sont combinés de la manière la plus économique pour l'œuvre du salut humain. La Divinité s'y montre attentive et pleine de ménagements pour la raison. La révélation des vérités divines est faite à celle-ci dans la juste mesure du besoin moral; et là où la relation morale cesse, là s'arrête aussi l'obligation de la foi.

Ainsi, pour en venir au dogme de la Trinité, qui croirait que la fonction de ce dogme, qui paraît le plus pénible à porter pour l'esprit humain, est d'alléger le poids de tous les autres et de les dégager à nos regards, afin que nous puissions mieux les saisir?

Nous l'avons vu : le plan du Christianisme consiste à restaurer l'homme déchu en refaisant de lui ce qu'il était d'abord, l'image de Dieu, et, à cet effet, en mettant le caractère de la Divinité en contact avec le sien.

Le dogme essentiel par lequel ce caractère de la Divinité nous est révélé et mis en rapport avec le nôtre, comme un moule vivant sur lequel nous sommes appelés à nous réformer, c'est le dogme de la Rédemption.

Là, ainsi que nous l'avons vu, le Christianisme donne une forme palpable en quelque sorte aux sublimes attributs de la Divinité, sans leur rien faire perdre de leur infinité; il approprie aux sentiments de l'humaine nature ces mêmes attributs qui excitent le ravissement et la louange des Anges dans le ciel, à ce point que le Chérubin ne sait pas plus que l'homme à quel point Dieu est saint, juste, miséricordieux, sage et puissant, et que la Croix de Jésus-Christ, où éclatent ces attributs de la Divinité, est également adorée dans le ciel, sur la terre, et dans les enfers.

Eh bien! ce dogme si essentiel, qui est le foyer même du Christianisme, serait pour nous complétement insaisissable, sans le mystère de la Trinité.

Car comment comprendrions-nous, autant qu'il est nécessaire, le mystère de la Rédemption, si nous ne savions au préalable qu'en Dieu se trouvent trois personnes : une qui exige, une qui satisfait, et une qui répand sur nous les fruits de cette satisfaction? Il fallait nécessairement trois acteurs dans ce grand drame, dont le dénoûment est le salut du genre humain; et il fallait qu'ils fussent tous les trois *infini* et conséquemment qu'ils ne fissent qu'*un*, parce qu'il ne peut y avoir qu'*un Infini*. Sans l'existence de trois personnes en Dieu, la Rédemption de l'humanité par la Croix de Jésus-Christ eût été impossible; et sans la notion de ce mystère elle eût été insaisissable à notre entendement, et dès lors sans relation morale avec notre cœur. De sorte qu'il est vrai de dire que le dogme de la Rédemption, le plus familier de tous les dogmes, serait plus inconcevable sans le mystère de la Trinité, que ce mystère lui-même n'est inconcevable. Ainsi le mystère de la Trinité est, dans la doctrine chrétienne, ce que sont les premiers principes dans les sciences exactes, indémontrable en lui-même, mais fondement et racine du dogme de notre justification; et c'est là, en effet, le caractère qui lui a été imprimé par le concile de Trente : *Initium et radix totius justificationis nostræ.*

En lui-même, on peut dire que le mystère de la Trinité est sans influence morale. Quelle vertu, quelle sanctification résulterait pour nous de la pure considération d'un Dieu en trois personnes? Aucune, ou presque aucune [1].

[1] Nous nous réservons d'apporter plus loin une modification à cette opinion, mais elle ne servira qu'à en confirmer la généralité.

Aussi c'est se méprendre dangereusement, si j'ose le dire, que d'en faire l'objet d'une dissertation spéciale, autrement que pour en préciser la notion et en conserver théologiquement la doctrine. L'esprit des fidèles ne doit pas être dirigé vers lui d'une manière trop détachée et trop spéculative, parce que ce serait faire dégénérer la doctrine chrétienne en abstractions oiseuses pour les croyants, scandaleuses pour les incrédules, et dans tous les cas contraires au véritable esprit du Christianisme, qui tend fortement à la pratique et à la moralisation [1].

Mais autant il faut être réservé dans la considération du mystère de la Trinité en lui-même, autant il faut le faire

[1] Nous ne faisons, du reste, que répéter ici la leçon donnée par le Catéchisme du concile de Trente : « Mais comme il n'y a rien de plus périlleux « que de chercher à pénétrer des choses si sublimes et si difficiles, ni de « plus dangereux que de se tromper en voulant les expliquer, les pasteurs « feront entendre aux fidèles qu'ils doivent retenir soigneusement les mots « d'*essence* et de *personnes* consacrés à l'expression propre de ce mystère, « et se souvenir que l'unité est dans l'*essence* et la distinction dans les *per-* « *sonnes;* mais qu'ils doivent se garder de faire là-dessus des recherches « subtiles et curieuses, conformément à cette sentence : *Celui qui scrute* « *la Majesté sera opprimé par l'éclat de la gloire.* » CATÉCHISME DU CONCILE DE TRENTE, chap. II, § 3; traduct. de M. l'abbé Doney.

Le Révérend Père Lacordaire, dans sa critique si indulgente, nous a improuvé particulièrement d'avoir posé comme règle qu'on ne devait traiter en public du mystère de la Trinité qu'avec une infinie discrétion. « Loin que ce mystère rebute la raison, dit-il, il est celui de tous qui est le mieux éclairci et confirmé par les analogies de l'ordre naturel; » et il invoque, à l'appui de ce sentiment, l'autorité de Bossuet, de saint Augustin et de saint Thomas, qui n'ont jamais été plus admirables que dans leurs travaux sur ce grand mystère. — Nous répondrons que les grands noms invoqués par le Révérend Père Lacordaire, et celui du Révérend Père Lacordaire lui-même, sont trop exceptionnels pour infirmer, ce nous semble, la règle que nous avons cru devoir poser en regard de notre faiblesse personnelle, et, il faut le dire, de celle aussi de la plupart des apologistes chrétiens. Le génie ne fait autorité que pour lui-même; et, dans cette critique, l'illustre Dominicain a été plus généreux envers nous que la vérité ne le permettait.

envisager comme le plus fondamental de tous les dogmes par sa relation avec eux. Il doit être sans cesse présenté à notre esprit, mais présenté en action, présenté sur la Croix, et réalisant, par les éléments qui le constituent, la suprême sainteté, la suprême justice, le suprême amour, la suprême unité dans la charité qui nous unit à Jésus-Christ pour nous unir à Dieu, et par là nous rendre participants de sa nature. Ramené ainsi à sa destination dans le plan de la révélation chrétienne, le mystère de la Trinité cesse d'être une abstraction énigmatique, et devient une opération visible de la Divinité s'exerçant elle-même au salut des hommes, et recevant dans sa nature mystérieuse les adorations que suscite en nous la manifestation de son amour.

Erskine a revêtu la même pensée d'expressions qui en feront peut-être mieux sentir toute la justesse :

« La doctrine de la justice et de la miséricorde de Dieu, « combinées dans l'œuvre de la rédemption et de la sur- « veillance continuelle qu'il exerce sur les progrès de la « vérité dans le monde en général et dans le cœur de cha- « que homme en particulier, n'aurait pu, sans le dogme de « la Trinité, nous être communiquée d'une manière aussi « distincte et aussi vive. Mais la Bible n'en fait jamais men- « tion que dans ses rapports avec les vues morales de Dieu « sur l'homme ; il n'y est pas même enseigné comme objet « séparé de croyance. Il y a donc une grande et impor- « tante différence entre les deux méthodes. Dans la pre- « mière, le dogme se présente comme un fait isolé, d'une « nature étrange, inintelligible, et qui serait même pro- « pre à suggérer l'idée que le Christianisme a pris à tâche « de faire croire les choses les plus improbables ; dans « l'autre, il se montre uni d'une manière indissoluble à un « acte de sainteté et de compassion divine, qui fait naître

« dans nos cœurs une tendre émotion dont la nature et l'ob-
« jet sont intelligibles, dont l'influence est toute-puissante.
« Le fait abstrait, qu'il existe une pluralité dans l'unité
« divine, ne s'adresse réellement ni à notre intelligence[1], ni
« à nos sentiments, ni à notre conscience. Mais l'obscurité
« du dogme se dissipe, du moins en ce qui concerne son
« but moral, quand il nous est annoncé en ces termes :
« *Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils uni-*
« *que, afin que quiconque croirait en lui ne pérît point,*
« *mais qu'il eût la vie éternelle;* ou en ces termes-ci : *Mais*
« *le consolateur, qui est le Saint-Esprit, que le Père en-*
« *verra en mon nom, vous enseignera toutes choses.* Notre
« ignorance métaphysique de l'essence divine n'est sans
« doute pas diminuée par cette manière d'établir le sujet;
« mais notre ignorance morale du caractère divin est éclair-
« cie, et c'est là ce qui nous importe. »

Ce n'est donc que parce qu'il était nécessaire que nous connussions la Trinité des personnes divines pour mieux saisir leur opération morale dans la Rédemption, que cette Trinité nous a été révélée. Cette révélation de la Trinité a donc eu pour objet d'aider notre intelligence plutôt que de la borner. Sans doute ce n'est que reculer la borne du mystère, que d'en éclaircir un premier par un second : mais il ne saurait en être autrement; car la nature de Dieu étant insondable pour notre faible raison, il ne peut pas se trouver un fond de compréhension après lequel il n'y ait plus de mystère. Le mystère existe en Dieu pour toutes les intelligences, même les plus pures; la différence n'est que dans le degré : pour Dieu seul il n'y en a pas. Ainsi Dieu pouvait nous rendre plus compréhensible le mystère de la Trinité, l'expliquer davantage à nos regards; mais cette

[1] Ceci est trop absolu; — nous y reviendrons.

explication eût été tirée elle-même d'un nouveau mystère, et ainsi de suite. Maintenant, pourquoi la révélation chrétienne s'est-elle arrêtée au mystère de la Trinité? et quelle a été la raison de sa réserve au delà? C'est qu'il n'y avait pas d'utilité *morale* à cette extension. Déjà le mystère de la Trinité n'était essentiel à connaître que pour l'exposition du dogme de la Rédemption. En lui-même il était sans utilité morale. L'expliquer en lui-même par un autre mystère eût donc été un hors-d'œuvre dans le plan du Christianisme, lequel est rigoureusement adapté au but de la guérison morale de l'homme; c'eût été même un obstacle à ce but, parce que notre orgueil se serait enflé d'une connaissance qui aurait flatté notre esprit sans réprimer notre cœur, et que nous aurions été plus avides et plus impatients devant le mystère qui nous aurait éclairci le mystère de la Trinité, que nous ne le sommes devant le mystère de la Trinité lui-même.

On ne remarque pas assez cette belle économie du plan de la doctrine chrétienne, dans lequel il n'entre aucune vérité dogmatique qui n'aboutisse, comme par une corde harmonique, à quelque impression morale et vivifiante pour le cœur; qui ne tende surtout à lui faire sentir sa misère et son infirmité naturelle, pour le porter à désirer et à saisir sa guérison. De telle sorte qu'en même temps que l'esprit se trouve élevé par la communication de la lumière divine, le cœur se trouve humilié dans la même proportion par la découverte que cette lumière lui fait faire de son néant; qu'ainsi connaître c'est s'humilier, et s'humilier c'est se disposer à connaître davantage; et que, par ce moyen, la faible nature humaine, déchargée du poids d'orgueil qui s'attache à ses œuvres et va toujours grossissant derrière elles, peut se développer sans encombre,

et s'élever sans vertiges jusqu'au faîte de la perfection.

Il y a donc une sagesse profonde, une profonde connaissance de notre nature, qui ne peut appartenir qu'à son Auteur, dans cette juste pondération du dogme et de la morale, qui fait que nous sommes éclairés sans être éblouis, instruits sans être flattés, et que toute la science tourne au seul profit de la vertu. — Cette sagesse éclate surtout dans la place assignée au mystère de la Trinité, et dans le voile laissé plus épais sur ce mystère.

II. Les esprits forts ont tiré parti de cette obscurité contre la foi, en en faisant sortir des absurdités, sans songer que les ombres qui nous dérobent la compréhension du mystère le protégent par cela même contre leurs vains jugements.

S'ils se bornaient à objecter que le mystère de la Trinité est *incompréhensible*, au-dessus de la raison, ils seraient dans le vrai quant au fait; seulement leur objection n'aurait pas de portée, parce que, comme l'a dit un illustre savant qui fut un homme spirituel et un sage : « De toutes les « objections qu'un incrédule peut faire, aucune n'est plus « misérable que celle qui est puisée dans le défaut de pou- « voir comprendre[1]. »

Mais ils vont plus loin, et ils disent que le mystère de la Trinité est *absurde*, c'est-à-dire, *contre la raison*. Trois personnes étant chacune Dieu et ne faisant cependant qu'un seul Dieu, cela leur paraît une contradiction radicale, inadmissible, contre laquelle doivent venir se briser tous les arguments en faveur de la vérité de notre sainte Religion, et même qui dispense de les examiner.

Qu'il y a peu de philosophie dans cette légèreté d'examen et dans cette hardiesse de conclusion!

[1] Haller, *Lettres sur l'Apocalypse.*

Toutefois, disons-le hautement, si quelque dogme de la Religion chrétienne impliquait réellement *contradiction*, ce dogme et toute la Religion chrétienne seraient *fausseté*. Si la Religion est vérité, elle ne doit être contraire à aucun ordre de vérité, parce que la vérité est une. Sans doute la révélation chrétienne est venue enseigner aux hommes des vérités supérieures et nouvelles; mais elle a trouvé déjà dans la raison humaine des vérités premières qui y furent déposées au commencement par Dieu même, et qui forment comme le cachet de l'intelligence divine en nous : les violer serait folie, et c'est à les compléter et à les étendre qu'une Religion qui se dit divine doit employer sa mission. « Comme la raison est un don de Dieu aussi bien que la « foi, dit Leibniz, leur combat ferait combattre Dieu contre « Dieu; et si les objections de la raison contre quelque ar- « ticle de foi sont insolubles, il faudra dire que ce prétendu « article sera faux et non révélé; ce sera une chimère de l'es- « prit humain, et le triomphe de cette foi pourra être com- « paré aux feux de joie que l'on fait après avoir été battu [1]. »

Certes, tel n'est pas le triomphe de la foi chrétienne :

[1] « Cependant, ajoute aussitôt ce vrai philosophe chrétien, tout le « monde n'a pas besoin d'entrer dans des discussions théologiques; et des « personnes dont l'état est peu compatible avec les recherches exactes doi- « vent se contenter des enseignements de la foi, sans se mettre en peine « des objections : et si par hasard quelque difficulté très-forte venait à les « frapper, il leur est permis d'en détourner l'esprit, en faisant à Dieu un sa- « crifice de leur curiosité; car lorsqu'on est assuré d'une vérité, on n'a pas « besoin d'écouter les objections. Et comme il y a des gens dont la foi est as- « sez petite et assez peu enracinée pour soutenir ces sortes d'épreuves dan- « gereuses, je crois qu'il ne leur faut point présenter ce qui pourrait être un « poison pour eux; ou si l'on ne peut leur cacher ce qui n'est que trop public, « il faut y joindre l'antidote, c'est-à-dire, il faut tâcher de joindre la solu- « tion à l'objection, bien loin de l'écarter comme impossible. » (*Théod.*, 1er disc., nomb. 39, 40.) — Que de foi il y a dans cette réflexion! mais que de raison dans cette foi! et quelle sagesse, quelle philosophie dans leur alliance!

nous l'avons vu, rien n'est plus en harmonie avec les vérités fondamentales du cœur humain que sa morale et ses préceptes; elle a même rétabli en nous les vérités primitives de notre nature, enfouies comme sous des ruines, et a restauré l'édifice de notre grandeur avec un art qui décèle la même main qui l'avait fondé.

Elle ne serait donc pas seulement contraire à la raison, mais elle serait encore contraire à elle-même si, dans le dogme fondamental de la Trinité, elle venait heurter quelque vérité absolue de l'entendement humain.

Mais avant de toucher à ce point délicat, il faut bien le dégager par une distinction.

Leibniz l'a formulée en ces termes :

« Il y a une distinction, qu'il ne faut jamais oublier, « *entre ce qui est au-dessus de la raison* et ce qui est *contre* « *la raison;* car ce qui est contre la raison est contre les « vérités absolument certaines et indispensables, et ce qui « est au-dessus de la raison est contraire seulement à ce « qu'on a coutume d'expérimenter. Une vérité est au-des- « sus de la raison quand notre esprit (ou même tout esprit « créé) ne la saurait comprendre : et telle est, à mon avis, « la sainte Trinité, tels sont les miracles réservés à Dieu « seul, comme, par exemple, la création. Mais une vérité « ne saurait jamais être contre la raison; et, bien loin « qu'un dogme combattu par la raison soit incompréhensi- « ble, l'on peut dire que rien n'est plus aisé à comprendre « que son absurdité. Car j'ai remarqué d'abord que par « la *raison* on n'entend pas ici les opinions et les discours « des hommes, ni même l'habitude qu'ils ont prise de ju- « ger des choses suivant le cours ordinaire de la nature, « mais l'enchaînement inviolable des vérités [1]. »

[1] Leibniz, *Théodicée*. Discours sur la conformité de la foi avec la raison.

Il n'est personne qui puisse trouver à redire à cette règle; car elle est prise aux plus pures sources de cette raison dont on veut se prévaloir contre la foi.

Remarquons-y surtout cette vérité : ***Bien loin qu'un dogme combattu par la raison soit incompréhensible, l'on peut dire que rien n'est plus aisé à comprendre que son absurdité.***

L'incrédule, qui prétend que le dogme de la Trinité est contraire à la raison, ne doit donc pas s'arrêter à dire qu'il ne le comprend pas; mais il doit aller jusqu'à comprendre et faire comprendre qu'il n'est qu'une évidente absurdité. Il doit pouvoir faire voir que cette proposition, *Il y a trois personnes en Dieu : le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, lesquels ne font qu'un seul Dieu*, est manifestement contraire à la *raison*, c'est-à-dire, non pas à nos opinions, à nos discours et à nos habitudes, mais, comme dit Leibniz, à *l'enchaînement inviolable des vérités absolument certaines et indispensables*. C'est à lui, dis-je, à le démontrer, s'il veut conserver le droit de le prétendre.

Et pour cela, qu'il ne se borne pas à nous demander de lui expliquer *comment* trois personnes, dont chacune d'elles est Dieu, ne font cependant qu'un seul Dieu; car nous lui répondrons que nous n'avons rien à expliquer, que nous ne sommes ici que *soutenants* contre lui, qui prétend que le dogme de la Trinité implique contradiction; que le silence est dès lors notre unique rôle, et que c'est à lui à parler et à dissiper le mystère, pour faire voir l'absurdité. — Nous ajouterons que nous serions en contradiction avec nous-même, si nous pouvions lui expliquer ce mystère, puisque nous professons qu'il est et qu'il doit être au-dessus de la raison; que seulement sa fonction, son *pourquoi*,

dans l'édifice du Christianisme, est très-explicable et n'a rien de mystérieux, puisque sans lui il n'y aurait pas eu de Rédemption possible et intelligible pour nous; que par lui, mis en action dans ce grand ouvrage de notre salut, tous les caractères de la Divinité ont pu se déployer aux yeux de l'âme humaine, et exercer sur elle une influence régénératrice; que c'est là seulement ce qu'il nous importait de comprendre; qu'il y a sagesse profonde à ne pas nous avoir élevés dès ici-bas à une compréhension plus spéculative; et que le Christianisme est parfaitement d'accord avec lui-même et avec la raison en s'étant réservé ce secret de Dieu.

Voilà ce que nous répondrons à l'incrédule; après cela, nous lui représenterons plus étroitement la nécessité pour lui de s'expliquer, et de nous faire voir, dans le mystère de la Trinité, ce qu'il prétend y être : une contradiction. Et il ne peut pas se rejeter, lui, comme nous, dans l'incompréhensibilité du dogme; car dès ce moment il abandonnerait sa thèse. Il faut qu'il se place entièrement à découvert; et puisque à ses yeux ce dogme est une absurdité, il doit pouvoir nous la faire voir; ou bien elle n'existe pas, et il s'est trop avancé en le prétendant.

Écoutons-le donc :

« 1° Deux choses qui sont les mêmes avec une troisième « sont aussi les mêmes entre elles. Or, le Fils et le Saint-« Esprit, étant chacun d'eux le même avec Dieu le Père, « doivent nécessairement être les mêmes entre eux comme « avec lui. Ainsi la Trinité des personnes s'évanouit dans « leur unité; leur similitude les confond : à moins qu'on ne « dise qu'une même chose est tout à la fois une et multi-« ple, ce qui est absurde.

« 2° Chacune des trois personnes étant Dieu, il y a « donc autant de Dieu que de personnes; et dire ensuite « qu'elles ne font cependant qu'un seul Dieu, c'est dire « que trois fois un font un, ce qui est encore absurde : la « diversité exclut la similitude, la multiplicité exclut « l'unité.

« En deux mots : s'il n'y a qu'Un, il n'y a pas Trois; « s'il y a Trois, il n'y a pas qu'Un. »

L'ignorance ou l'inattention les plus inexcusables, lorsqu'on se pose comme controversiste, ont fait les frais de cette argumentation, la seule qu'on oppose d'ordinaire et qu'on puisse opposer au dogme de la Trinité.

Pour la dissiper, rappelons ce seul mot du Catéchisme du concile de Trente : « Les pasteurs feront entendre aux « fidèles qu'ils doivent retenir soigneusement les mots « d'*essence* et de *personne* consacrés à l'expression propre « de ce mystère, et se souvenir que l'unité est dans l'*es-« sence*, et la distinction dans les *personnes*. »

Cela posé, nous répondrons aux deux arguments.

Et d'abord, quant au premier, le vice dont il est atteint est caché dans la mineure du syllogisme : *Le Fils et le Saint-Esprit étant chacun d'eux le même avec Dieu le Père*. Les prémisses et la conclusion seraient justes en elles-mêmes, mais la fausseté de cette mineure rompt leur accord. Où a-t-on pris, en effet, que le Fils et le Saint-Esprit fussent les mêmes avec Dieu le Père? qui a jamais dit cela? Le dogme dit, au contraire, que le Fils et le Saint-Esprit diffèrent positivement du Père; qu'il y a trois personnes distinctes : — la première, qui est le Père; — la seconde, qui est le Fils; — la troisième, qui est le Saint-Esprit. Que peut-on voir de plus formel et de plus exclusif de cette assertion, qui fait tout le lien de l'argumentation

de l'incrédule, *Le Fils et le Saint-Esprit étant chacun d'eux le même avec Dieu le Père?*

L'art ou l'ignorance, dans cette argumentation, consiste dans la réunion de ces derniers mots : ***Dieu le Père***, qui tendent à établir une confusion entre l'essence divine et la personne, lesquelles sont distinctes dans le Père, comme dans le Fils et le Saint-Esprit. Ainsi, en Dieu le Père il y a deux choses, la *Divinité* et la *Paternité;* et ce n'est pas à la première, mais à la seconde, que correspond la *Trinité*. Le Fils et le Saint-Esprit sont bien les mêmes avec *Dieu le Père* en tant que *Dieu*, mais non pas en tant que *Père;* et c'est en tant que *Père* que nous disons que le Fils, le Saint-Esprit et *Lui* sont trois. Nous sommes donc d'accord avec nous-même. En un mot, dans le mystère de la Trinité, la similitude ne tombe pas sur le même point que la diversité, ce qui devrait être pour qu'il y eût contradiction; car la similitude est dans l'essence divine, et la diversité dans les personnes.

Ainsi, que *deux choses qui sont les mêmes avec une troisième soient aussi les mêmes entre elles*, c'est une vérité certaine. Mais pour qu'on puisse en tirer avantage contre le mystère de la Trinité, il faudrait que *le Fils et le Saint-Esprit fussent les mêmes avec le Père*, ce qui n'est pas, et ce qui ne paraît être, dans l'argumentation qu'on nous oppose, que par une confusion entre *Dieu* et *Père*, entre l'*essence* et la *personne*.

Passons au second argument. Il se trouve singulièrement affaibli à l'avance par la réponse que nous venons de faire au premier, car il n'en est que la contre-partie.

Comme le vice du premier, en effet, consistait à mettre dans les *personnes* la similitude qui n'est que dans l'*essence*,

le vice du second consiste à mettre dans l'*essence* la diversité qui n'est que dans les *personnes*.

« Chacune des trois personnes étant Dieu, dit-on, — il y « a donc autant de Dieu que de personnes; — or, dire en- « suite qu'elles ne font qu'un seul Dieu, — c'est dire que « trois fois un font un, — ce qui est absurde. »

C'est dans ce second membre de la majeure, *il y a donc autant de Dieu que de personnes*, que se trouve le vice de l'argumentation.

De ce que chacune des trois personnes est Dieu, il ne s'ensuit pas, en effet, qu'il y ait autant de Dieu que de personnes. Pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que chacune des trois personnes fût *un Dieu*, ce que le dogme ne dit nullement.

Exposons-le dans son entier :

« Il y a trois personnes en Dieu : le Père, le Fils, et le « Saint-Esprit.

« Le Père est... Dieu,

« Le Fils est... Dieu,

« Le Saint-Esprit est... Dieu,

« Et ces trois personnes ne font qu'*Un seul Dieu.* »

Comme on le voit, le dogme ne dit pas de chacune des trois personnes, comme de toutes les trois, qu'elle est *un Dieu*, mais seulement qu'elle est... *Dieu*, et cette différence d'expression importe beaucoup; car elle laisse le caractère de la Divinité commun aux trois personnes, et ne le particularise que dans leur réunion.

S'il le particularisait pour chacune des trois personnes, alors il y aurait trois fois un Dieu qui ne ferait qu'un Dieu, ce qui serait absurde. Mais il n'en est pas ainsi. Il faut fausser, non pas seulement le sens, mais la lettre même du dogme, pour en venir là. Le dogme dit que chacune des

trois personnes est... Dieu, a la qualité de Dieu, la substance de Dieu, lequel est Un; ce qui n'est pas contradictoire, pas plus qu'il ne l'est que divers rayons de lumière soient substance d'un même corps lumineux qui les engendre et en qui ils sont inhérents et confondus, pas plus qu'il ne l'est de certains droits incorporels qui résident tout entiers dans l'ensemble d'une chose, et tout entiers aussi dans chacune de ses parties, selon cette maxime des juristes : *Est totum in toto, et totum in qualibet parte*. C'est ainsi (par analogie) qu'on a dit que le dogme que nous étudions présente trinité de personnes dans l'unité divine, et unité divine dans la trinité de personnes, *unitatem in trinitate, et trinitatem in unitate* [1].

Leibniz vient encore ici à notre aide, par cette simple observation qui prévient toutes les objections : — « Lorsqu'on dit que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, et que cependant il n'y a qu'un seul Dieu, il faut juger que le mot *Dieu* n'a pas la même signification au commencement qu'à la fin de cette expression. En effet, il signifie tantôt la substance divine, tantôt une personne de la Divinité [2]. »

Mais quoi! le grand Leibniz lui-même n'a puisé cette explication qu'à la source la plus commune et la plus populaire, et le plus petit enfant aurait pu nous la donner aussi bien que lui, et mieux que lui, même, parce que la simplicité de ses lèvres a su mieux garder le dépôt de l'enseignement catholique. Le symbole des apôtres, en effet, ce *Credo* que nous récitons tous les jours, explique le dogme de la Trinité de la manière suivante :

« Je crois en un seul Dieu, — le Père tout-puissant, —

[1] Symbole d'Athanase.

[2] Leibniz, *Théodicée*. Discours de l'accord de la foi et de la raison.

« en Jésus-Christ son Fils unique, ***Dieu de Dieu, lumière* « *de lumière*, *consubstantiel*** au Père; — je crois au Saint-« Esprit, ***qui est aussi Seigneur***, qui ***procède*** du Père et du « Fils, etc. »

On le voit : quand nous disons, ***Le Fils est Dieu, etc.***, cela ne veut pas dire : Le Fils est un Dieu (à lui seul), mais ***est de Dieu, est en Dieu;*** il en est de même du Saint-Esprit, lequel procède du Père et du Fils; et ainsi il n'y a pas contradiction à dire ensuite que les trois personnes ne font qu'***un seul Dieu***.

C'est là tout ce que nous voulions prouver, et nous croyons l'avoir fait[1].

[1] Nos pères, plus familiers que nous avec la doctrine catholique, se plaisaient à consacrer leurs demeures par des représentations symboliques des principaux mystères de notre foi. Ils le faisaient toujours avec une naïveté ingénieuse, quoique à l'aide d'un art encore grossier. Dans la rue des Bahutiers, à Bordeaux, on peut voir, au-dessus du cintre de la porte d'une antique maison fort connue des archéologues, une exposition figurative du dogme de la Trinité, où se trouve nettement reproduite cette distinction capitale entre l'essence et les personnes, qui écarte de ce mystère la contradiction que les esprits légers se plaisent à y voir. C'est un triangle renversé; à chacun de ses trois angles on voit un globe; les deux globes d'en haut portent écrit, l'un : PATER, l'autre : FILIUS, et celui d'en bas : SPIRITUS SANCTUS, lequel se trouve ainsi procéder des deux autres; — au centre du même triangle est un autre globe sur lequel on lit : DEUS, et qui correspond aux trois autres par trois rayons; — ainsi les personnes aux trois extrémités dans une disposition qui indique leur procession relative, et l'essence divine au milieu du triangle. — Maintenant, sur chaque côté du triangle on lit ces mots : *Non est*, qui séparent les personnes entre elles; et sur chaque rayon on lit celui-ci : *Est*, qui les réunit dans l'essence divine. On a ainsi d'une part, en suivant le périmètre du triangle : PATER *non est* FILIUS *non est* SPIRITUS SANCTUS *non est* PATER; et, d'autre part, en allant de ses extrémités au centre par les rayons : PATER *est* DEUS, FILIUS *est* DEUS, SPIRITUS SANCTUS *est* DEUS, c'est-à-dire, tout à la fois la trinité et l'unité. Au reste, il ne faut pas voir là une *explication*, mais une *exposition* du mystère de la Trinité : ce qui suffit pour écarter la contradiction et ne plus laisser que le mystère.

Ainsi tombe l'objection de l'incrédule, et il ne reste plus qu'un mystère, et non une absurdité.

Ce qui serait une absurdité, ce serait de vouloir que la nature divine ne fût pas un mystère; car ce serait vouloir que le fini dans ce qu'il a de plus fini, que l'esprit humain si resserré, si plongé dans le mystère qu'il en est un lui-même à lui-même, pût comprendre l'infini dans ce qu'il a de plus infini, et pénétrer, non pas seulement la terre, non pas seulement les cieux, mais le Ciel des cieux.

III. Et voyez toute l'infirmité et les variations de l'esprit humain quand il flotte en dehors de ce *vaisseau de la révélation divine qui ne craint point les tempêtes*, comme disait Socrate : ce même mystère de la Trinité, qui offusque tant la raison moderne, et qui est regardé par elle comme un joug humiliant, comme une énigme désolante jetée au monde pour la désespérer et l'asservir, ce même mystère faisait l'orgueil des plus beaux génies de la philosophie antique, dont le plus sublime effort fut d'en approcher.

Laissons le mérite de cette réflexion à d'Aguesseau; elle ne peut que gagner à être restituée à ce noble esprit :

« C'est sur la seule supposition d'une contradiction réelle « dans le mystère de la Trinité, et qui ne peut jamais être « prouvée, que roulent tous les arguments des ennemis de « la Religion chrétienne. Ils portent donc nécessairement à « faux; et, bien loin que la raison les favorise, elle en sent « d'autant plus le défaut qu'elle est plus parfaite et plus « attentive.

« Il est même fort remarquable, et cette réflexion s'offrira « d'elle-même à votre esprit, monsieur, que le mystère de « la Trinité, qu'on regarde comme le plus incompréhen-

« sible de tous, est néanmoins celui dont il semble que la « plus sublime et la plus raisonnable philosophie de l'an- « tiquité, c'est-à-dire celle de Platon, semble avoir le plus « approché en cette matière : il n'y a qu'un pas à faire « pour arriver jusqu'au dogme que la Religion nous en- « seigne; et ce dogme paraissait aux platoniciens si peu « contraire à la raison, que vous savez combien le com- « mencement de l'Évangile de saint Jean fut admiré par un « de ces philosophes, qui ne pouvait comprendre qu'une « philosophie, qu'il appelait barbare par opposition à celle « des Grecs, ait pu aller si loin[1]. Tant il est vrai qu'en « matière d'idées et de raisonnements métaphysiques, il « est toujours dangereux de trop presser les arguments « qu'on tire de la raison, qui est si différente en cette ma- « tière, que ce que les uns regardent comme y étant direc- « tement contraire, est regardé par les autres comme le « chef-d'œuvre même de la raison. Réflexion qui pourrait « servir à établir cette grande vérité, que, dans ce qui con- « cerne la Divinité, il n'y a que Dieu qui mérite d'en être « cru, et que notre raison est bien faible si elle n'est sou- « tenue et affermie par l'autorité de la révélation[2]. »

[1] Il disait que ces premières paroles de l'évangile selon saint Jean, *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu*, devaient être écrites en lettres d'or au frontispice des temples. — (Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. X, chap. XXIX.)

[2] D'Aguesseau, *Lettres sur divers sujets*, tome XVI de ses Œuvres, p. 143, 144.

Cette dernière réflexion est d'autant plus remarquable sous la plume de d'Aguesseau, qu'il était *cartésien*, qu'il soutenait les droits de la raison, et surtout les justifiait mieux que personne par la force de la sienne. Son grand principe était qu'il ne fallait se rendre qu'à l'*évidence;* mais aussitôt il distinguait deux sortes d'évidence, l'une de *lumière*, l'autre d'*autorité;* et c'était celle-ci qu'il suivait en métaphysique religieuse; ce qui est suivre encore la raison, lorsque l'on considère qui l'on doit croire. — Comme on le voit, nos philosophes du jour n'ont pas décliné suffisamment leurs titres

Le dogme de la Trinité, ainsi que tous les autres dogmes chrétiens, a été trouvé sous des formes confuses et altérées dans presque toutes les théologies des anciens peuples : tant il est vrai qu'il n'y a qu'une seule Religion, fondée en Adam par la main du Créateur, tombée en ruine avec sa race par tout l'univers, et réédifiée, complétée, assurée à jamais en Jésus-Christ et son Église !

Platon semble, en effet, indiquer la Trinité dans le *Timée*, l'*Épinomis*, et dans une lettre à Denys le Jeune ; il énonce le Verbe de la manière la plus claire. Selon lui, le Verbe très-divin a arrangé l'univers et l'a rendu visible [1]. Il avait emprunté le dogme de la Trinité à Timée de Locres, qui le tenait de l'école italique. Les pythagoriciens avouaient l'excellence du ternaire : le TROIS n'est point engendré, et engendre toutes les autres fractions ; d'où il prenait, dans l'école pythagoricienne, la qualification de nombre sans *mère*. Les stoïciens professaient la même théologie, ainsi que le témoigne Tertullien, qui cite Zénon et Cléanthe. Dans l'Inde, dans la Perse, dans l'Égypte, cette triple unité se retrouve dans toutes les dégradations du théisme, et toujours le *Verbe*, la *parole*, le λόγος, comme la plus haute manifestation de l'esprit divin. Enfin, les missionnaires anglais croient avoir retrouvé la Trinité jusque dans la Religion des sauvages d'O-Taïti [2].

lorsqu'ils se sont appelés *cartésiens*, et qu'à la faveur de ce mot ils se sont mis à couvert sous les grands noms des *cartésiens* du dix-septième siècle : Malebranche, Bossuet, Fénelon, d'Aguesseau, etc. *Cartésiens* et *cartésiens* il y a ; — Spinosa aussi était *cartésien*. — Mais il est vrai que la philosophie éclectique ne renie pas Spinosa, et qu'elle a même trouvé le secret de partager son encens entre lui et Fénelon ! ! !

1 Plat., tom. II, p. 986, *in Epinomid.* — Philon, Proclus, Salluste le Philosophe, et d'autres platoniciens, contiennent des indications encore plus claires d'une pareille croyance.

2 Voyez Chateaubriand, *Génie du Christ.*, tome I, liv. I, chap. III. —

D'où peuvent venir toutes ces similitudes chez des peuples si divers et sur un sujet si abstrait, si ce n'est d'un enseignement divin, primitif, et d'une révélation de Dieu lui-même à l'homme?

Cette induction va se changer en démonstration par ce qui nous reste à dire.

La doctrine platonicienne sur la Trinité, suivie à la trace, remonte à la philosophie orientale : c'est ce dont on est généralement convaincu. Les progrès faits dans les recherches asiatiques ont mis cette supposition au-dessus de toute controverse. L'*Oupnekhai*, compilation persane des Védas, traduite et publiée par Anquetil-Duperron, contient plusieurs passages encore plus analogues au dogme chrétien que les allusions des philosophes grecs. En voici deux, tirés des extraits que le comte de Lanjuinais a faits de cet ouvrage : — « Le *Verbe* du Créateur est lui-même le « Créateur, et le grand *Fils* du Créateur. — *Sat* (c'est-à-« dire la vérité) est le nom de Dieu; et Dieu est *Trabrat*, « c'est-à-dire, trois fois ne faisant qu'Un [1]. »

Dans le dernier siècle, les ennemis du Christianisme, et notamment Dupuis, avaient profité de ces coïncidences et les avaient exagérées même, pour en conclure que le Christianisme n'était qu'une émanation de l'école philosophique qui avait fleuri en Orient longtemps avant la venue de Jésus-Christ; mais, depuis lors, la science philologique a fait un pas, et cette supposition a été confondue par la découverte d'un lien manifeste entre toutes ces fausses notions de la Trinité répandues en Orient, puis de là en Occident, et la tradition juive, c'est-à-dire la révélation primitive, à

Études historiques, deuxième, où se trouve, sur ce sujet, une note très-savante de M. Lenormant, qui a suivi Champollion en Égypte.

[1] *Journal asiatique*, Paris, 1823, t. III, p. 15-83.

laquelle la révélation chrétienne vient se rattacher avec une clarté si pure et si supérieure, qu'il n'est pas possible d'y voir autre chose qu'une émanation du même esprit, et une réapparition de la lumière même qui brilla sur le berceau du genre humain[1].

Il est aujourd'hui prouvé que la Chine a eu aussi son école platonicienne; les doctrines de son fondateur, Laotseu, ont une ressemblance trop frappante avec les opinions de l'Académie pour qu'on ne les considère pas comme des rejetons de la même famille. Les premiers missionnaires avaient publié quelques extraits de ses écrits et quelques détails de sa vie. Toutefois, les extraits étaient incomplets, et les détails mêlés de fables. Nous devons à M. Abel Rémusat un mémoire plein d'intérêt sur l'une et l'autre matière[2]. Non-seulement les principes fondamentaux de Platon sont énoncés dans les ouvrages de Laotseu, mais le savant orientaliste français a même remarqué des ressemblances d'expressions qu'on ne peut expliquer sans admettre quelque point de contact entre le philosophe athénien et le sage chinois[3]. La doctrine d'une Trinité est trop clairement exposée dans les écrits de ce dernier pour n'être pas comprise; mais elle est surtout exprimée dans un certain passage de manière à dévoiler sa première origine :

« Ce que vous cherchez et que vous ne trouvez pas s'ap-

[1] Ainsi que l'attendaient les Juifs; témoin, outre les prophéties, ce passage déjà cité d'un ancien commentaire des Livres saints, resté en honneur parmi eux : « Savez-vous quelle est cette grande lumière que verra le peuple « marchant dans les ombres de la mort? C'est la lumière du premier jour « de la création, et que Dieu a dérobée ensuite aux regards des hommes « jusqu'à la venue du Messie. » (*Medrasch-Thauhhuma.*)

[2] *Mémoire sur la vie et les opinions de Laotseu, philosophe chinois du sixième siècle avant notre ère, qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon, et à leurs disciples*; Paris, 1823.

[3] Voyez p. 24-27.

« pelle J; ce que vous écoutez et que vous n'entendez pas « s'appelle *hi* (la lettre H); ce que votre main cherche et « ne peut toucher s'appelle *Wei* (la lettre V)[1] : ces trois « sont impénétrables, et réunis ne forment qu'un seul. Le « premier d'entre eux n'est pas plus brillant, et le dernier « n'est pas plus obscur. C'est ce qui s'appelle forme sans « forme, image sans image, un être indéfinissable. Re- « montez, et vous ne trouverez pas son commencement; « descendez, et vous ne pourrez découvrir où il finit. »

Ce passage extraordinaire n'a pas besoin d'être commenté : il contient clairement le dogme de la Trinité. Mais ce qui pique la curiosité, ce sont ces trois syllabes dont se compose le nom de l'essence Tri-une. M. Abel Rémusat fait remarquer que ce sont moins trois syllabes que trois lettres, J H V; car les syllabes exprimées dans le texte chinois n'ont pas de sens dans cette langue, et sont conséquemment la représentation des lettres seules[2]. C'est donc un nom étranger, et nous le chercherions vainement autre part que chez les Juifs. Leur nom ineffable, ainsi qu'il était appelé, et que nous prononçons Jehovah, se trouve diversement défiguré dans les mystères de plusieurs nations païennes[3]; mais dans aucune il ne l'est moins que dans ce passage du philosophe chinois, et assurément il n'eût pu être exprimé dans sa langue d'une manière qui se rapprochât davantage du mot originel[4].

[1] A travers ces énonciations mystérieuses on distingue le *principe* (ce que vous cherchez), — le *verbe* (ce que vous écoutez), — et l'*esprit* (ce que la main ne peut toucher).

[2] Comme qui dirait *vé* ou *ve* en français, pour V.

[3] Jovis (Jupiter) n'en viendrait-il pas? c'est le sentiment de tous les philologues.

[4] Même en prononçant le mot chinois I-hi-wei selon ses syllabes, on approche de l'hébreu *Jéhovah*, tel que le prononcent les Hébreux orien-

Le savant orientaliste français est loin de voir aucune invraisemblance dans cette étymologie ; il la fortifie au contraire par des arguments historiques qui en éclairent le trajet ; car il établit, par l'étude des traditions, que le philosophe chinois *Laotseu* avait fait, avant la publication de ses doctrines, un voyage philosophique en Occident, qui dut s'étendre jusqu'à la Palestine, et, chose particulière, qui put concourir avec celui que Pythagore fit à la même époque dans les mêmes contrées, d'où découlèrent ainsi, en Orient et en Occident, les mystérieuses doctrines qu'on a trouvées dans des régions si distantes entre elles [1].

Ainsi toutes ces analogies accusent une même source, qui n'est autre que la révélation primitive dont le peuple juif avait conservé le dépôt, et dans laquelle la raison des grands philosophes était venue se retremper.

Il faut toutefois tenir compte d'une objection qui semble devoir enlever le bénéfice de cette conclusion au moment même où on le recueille. — Pour admettre un rapport quel-

taux, plus que les Chinois n'approchent du mot *Christus* dans le mot *Chi-li-si-tu-su*, dont ils se servent pour le rendre.

[1] D'autres savants, tels que Windischmann et Klaproth, partagent le sentiment d'Abel Rémusat. — A l'appui de ce sentiment, voici un fait qui marque visiblement le cours de la tradition indo-chinoise et sa source. Il est ainsi rapporté dans une lettre fort curieuse de M. Huc, missionnaire, sur la Tartarie chinoise, dans les *Annales de la propagation de la foi*, de juillet 1847 : « Tous les Lamas, grands et petits, disciples et maîtres, « disent que la vraie doctrine vient de l'Occident ; ils sont unanimes sur ce « point. *Plus vous avancerez vers l'Occident*, nous disaient-ils, *plus la* « *doctrine se manifestera pure et lumineuse.* Un Lama quelconque qui a « fait un voyage dans ce pays est regardé comme un homme supérieur, « comme un *voyant*, aux yeux duquel ont été dévoilés tous les mystères des « vies passées et futures, au sein même de l'*éternel sanctuaire* et dans la « *terre des esprits.* » Quelle est cette *terre des esprits* qui se trouve ainsi à l'Occident pour les philosophes indous, et à l'Orient pour les philosophes grecs, et où des deux parts ils allaient puiser la véritable doctrine ? n'est-ce pas la *Terre Sainte* ?

conque de dépendance entre les philosophies grecque et chinoise et la doctrine juive sur la Trinité, quelque lumineuses qu'en soient les analogies, il faut préalablement tenir pour certain qu'il y avait une doctrine juive sur la Trinité. Or, dira-t-on, c'est ce qui ne paraît nullement. Dans l'Ancien Testament il n'est pas dit un seul mot qui suppose la connaissance du dogme de la Trinité : comment peut-on dire, dès lors, que c'est là qu'en est la source?

Cette objection n'est que superficielle. Le peuple juif était imbu du dogme de la Trinité. On en sera convaincu, si l'on interroge ce peuple dans ses écritures et dans sa tradition.

Et d'abord, dans ses écritures : ce dogme n'y est pas explicitement énoncé, il est vrai, mais il y est implicitement contenu ; tout le langage des Livres saints le suppose. Dans le premier de ces livres surtout, dans la *Genèse,* on trouve plusieurs passages où la Divinité parle et agit manifestement avec *pluralité*, quoique dans une parfaite *unité*. Ce passage par exemple, « Dieu dit, *Faisons* l'homme à *notre* « image et à *notre* ressemblance, etc. [1], » nous fait voir le conseil des personnes divines assemblé pour imprimer en nous son image, d'où nous pourrons, en la consultant plus tard, arriver peut-être à quelque intelligence du mystère de Dieu, si étroitement lié au mystère de nous-mêmes. Toutefois, nous l'avouons, ce passage, s'il était tout seul, ou si nous n'avions que des passages qui lui fussent analogues, ne suffirait pas pour induire la croyance à une pluralité de personnes en Dieu. On pourrait n'y voir qu'une manière plus noble de faire parler l'unique et suprême personnalité divine, à la manière des rois de la terre, qui promulguent leur volonté en exprimant ainsi la plénitude

[1] Genèse, ch. I, v. 26.

de leur puissance : « Nous, etc. » Mais comment donner suite à cette interprétation devant un passage comme celui-ci : « Or, le Seigneur descendit pour voir la ville et la « tour que bâtissaient les enfants d'Adam (la tour de Babel), « et il dit : Ils ne sont tous maintenant qu'un peuple, et ils « ont tous le même langage. VENEZ donc, *descendons* en « ce lieu, et *confondons*-y tellement leur langage, qu'ils « ne s'entendent plus les uns les autres. C'est en cette ma-« nière que le Seigneur les dispersa [1]. » — Veut-on quelque chose qui soit encore plus formel? Après la transgression originelle, « le Seigneur Dieu dit : Voilà Adam « devenu comme l'UN DE NOUS, sachant le bien et le mal; « *empêchons* donc maintenant qu'il ne porte sa main à « l'arbre de vie. Le Seigneur Dieu le fit sortir ensuite du « jardin des délices, etc. [2] » — Ces passages (et nous pourrions aisément les multiplier) n'ont pas besoin de commentaires; ils dévoilent dans le *Seigneur Dieu* une pluralité de personnes distinctes : VENEZ DONC, — L'UN DE NOUS; et ne portent cependant pas atteinte au grand dogme de l'unité divine, si capital parmi les Juifs, et qui fait ressortir d'autant plus ces locutions inconciliables avec lui, si on ne veut y voir le mystère de la Trinité. Aussi les Juifs aveugles, qui ont repoussé le Christianisme sous prétexte que les adorations qu'on rend à Jésus-Christ sont dérobées à Dieu, ont-ils toujours été jetés dans une grande perplexité quand on les a mis en présence de ces passages.

Allons plus loin : deux expressions remarquables sont employées dans la Bible pour désigner la Divinité : l'une est JÉHOVAH, l'autre est ELOÏM. La première, de l'avis de tous les hébraïsants, a toujours répondu à l'idée de la su-

[1] Genèse, ch. XI, v. 27.
[2] Genèse, ch. III, v. 22.

prême essence, de l'être même de Dieu considéré dans sa substance; à la différence d'Eloïm, qui s'applique plus spécialement à l'idée de Dieu relativement à sa présence et à sa puissance [1]. Or, l'une de ces expressions, Jéhovah, est toujours au singulier, et l'autre est toujours au pluriel. Eloïm veut dire, en effet, *les Dieux*, ou un sens analogue; et cette pluralité est tellement énergique, que dans un ouvrage intitulé *Eloïm*, ou *les Dieux de Moïse*, un auteur [2] a pu bâtir sur elle la paradoxale opinion que la nation juive était polythéiste. Mais ce qui renverse cette opinion isolée et ramène à la nôtre, qui a pour elle d'ailleurs les plus imposantes autorités, c'est que ce mot, qui est toujours pluriel, commande aussi toujours le verbe qui le suit au singulier. C'est ce qui se voit notamment dans le premier verset de la Genèse, qui, traduit mot à mot, doit être lu ainsi : « Au commencement, *les Dieux* a fait le ciel et la « terre. »

Paguin, Marcel de Serres, William Jones, n'hésitent pas à voir dans ce mot Eloïm, et dans la manière de s'en servir, une expression mystérieuse qui fait entendre d'une manière cachée l'existence de plusieurs personnes en Dieu; et cette interprétation trouve des analogies dans divers passages des Écritures [3].

John Xerès, Juif converti en Angleterre il y a quarante ans (disait William Jones en 1800), publia sur ce sujet un écrit éloquent qu'il adressa à ses frères restés incrédules, et dans lequel il leur exposa *ses motifs pour renoncer à la Religion juive et embrasser celle des chrétiens.* L'argu-

[1] Voyez Paguin et Marcel de Serres, t. II, p. 135.

[2] M. Lacour, de Bordeaux.

[3] Paguin, Marcel de Serres, déjà cités; — William Jones, *de la Trinité selon les lumières de la foi et les doctrines de la Religion catholique.*

ment que vous élevez contre le Christianisme, leur disait-il, est que la divinité de Jésus-Christ renverse entièrement les principes de votre Religion, lesquels ont pour base l'*unité de Dieu*. Mais cette unité doit s'entendre, non de *la personne*, mais de *l'essence*. Dans l'essence plus d'une personne peut se trouver comprise; et pour preuve de ce dernier point, entre autres arguments, John Xerès cite à ses frères d'autrefois leur usage du mot *Eloïm*, qui appartient au pluriel, et dont ils se servent pour exprimer l'idée de Dieu en l'attachant à un verbe singulier.

Quelques personnes, frappées de ces arguments en faveur de la vérité de la croyance au dogme de la Trinité parmi les Juifs, continueront à s'étonner, et s'étonneront d'autant plus, que cette croyance n'ait pas reçu dans le cours de l'Ancien Testament une exposition plus explicite, plus claire, telle par exemple que dans l'Évangile, ou même dans les écrits des philosophes que nous avons cités. Nous leur devons une réponse, et nous croyons pouvoir la leur donner satisfaisante. Nous compléterons en même temps la démonstration à laquelle nous nous sommes livré, en dissipant les derniers nuages qui obscurcissent encore la vérité qui en est l'objet.

C'est un caractère particulier et fortement prononcé des livres inspirés de l'Ancien Testament, de contenir toutes les vérités essentielles de notre foi, mais seulement d'une manière infuse, latente, close. Le Messie (telle était la croyance parmi les Juifs) devait venir briser les sceaux du Testament, et révéler au grand jour toute vérité. En lui toutes les croyances devaient venir se compléter, s'épanouir, se vérifier; et ce n'était qu'à demi entr'ouvertes, et comme sous des voiles, qu'elles sommeillaient en attendant la lumière révélatrice des nations, *lumen ad revelationem*

gentium. C'est ce que saint Augustin a très-heureusement exprimé lorsque, parlant des deux Testaments, il a dit : *In Vetere novum latet, in Novo vetus patet.*

Cependant, avant même la venue de Jésus-Christ et à côté des Livres saints existait une tradition sacrée dont l'Église ou la Synagogue était dépositaire, qui prenait sa source soit dans la révélation primitive, soit dans les instructions orales que, selon le sentiment de plusieurs célèbres rabbins, Moïse reçut de Dieu sur la montagne, indépendamment des Tables de la Loi, et qui renfermait une grande quantité de doctrines et de préceptes non écrits, non officiels, mais confiés à la garde du corps des prêtres, et par eux progressivement communiqués et répandus parmi le peuple, qui n'aurait pas été capable de les porter et les aurait fait tourner à la superstition, si on les lui avait livrés sans discernement et sans réserve. Il était à peine fait allusion à ces doctrines secrètes et plus sublimes de la loi écrite, et cependant il n'était pas permis aux docteurs de les ignorer. De là cette parole de Jésus-Christ à Nicodème, sur le précepte qu'il fallait *renaître de nouveau* : ÊTES-VOUS DONC DOCTEUR EN ISRAEL, et IGNOREZ-VOUS CES CHOSES? Or, *ces choses* ne se trouvent nulle part dans la loi écrite. Il en est de même du grand dogme de l'immortalité de l'âme, du dogme de la résurrection, du mystère de l'Incarnation, et enfin de celui de la Trinité. Nous trouvons à peine des traces de ces doctrines sublimes dans les livres canoniques des Juifs, et cependant il est certain que les Juifs instruits et appliqués à la science de Dieu ne les ignoraient pas, quoiqu'elles n'aient reçu leur entier développement que dans le Catholicisme.

Un Juif célèbre, qui avait une connaissance profonde de tous les auteurs juifs, et à qui les traités des rabbins étaient

aussi familiers que nous le sont les auteurs classiques quand nous achevons le cours de nos études universitaires, est revenu au Catholicisme, dont il est maintenant un des défenseurs les plus vigoureux, par la découverte de cette grande et incontestable vérité : que chez les Juifs il y a une suite de traditions qui ne reçoivent leur développement que dans le Catholicisme, et qu'ils possédaient une théologie secrète qui a été manifestement conservée et continuée par notre Église. Celui dont je parle est le savant Molitor, de Francfort, auteur de deux volumes pleins d'intéressantes recherches sur ce sujet, et qui ont pour titre : *la Philosophie de l'histoire* ou *de la tradition.*

Sans entrer dans les profondeurs de cette étude, nous nous bornerons à signaler un seul article éclatant d'évidence, et qui, en nous donnant la mesure des autres, nous ramènera à la conclusion de cette partie de notre sujet.

Pour peu qu'on ouvre les anciens commentaires ou traités théologiques des Juifs, qui sont, par rapport aux livres inspirés proprement dits, ce que sont les écrits des Pères par rapport au Nouveau Testament, on sera frappé, en effet, d'y trouver une prénotion des principaux articles de la foi catholique telle, qu'on dirait qu'ils ont été écrits sous l'inspiration de la nouvelle loi ; ce qui ne peut provenir que d'une tradition sacrée, puisqu'on n'en trouve pas de traces dans les saintes Écritures proprement dites.

Dans le livre de l'*Ecclésiastique* par exemple, dont la composition remonte incontestablement à deux cents ans avant Jésus-Christ, de l'aveu même des Juifs, on est surpris de trouver la doctrine du *Verbe* fils de Dieu, de sa génération, et de sa coexistence avec son Père, en des termes qui font pressentir le magnifique début de l'évangile de saint Jean ; et il est naturel de penser que c'est à la

même source que le génie de Platon avait puisé ce qu'il en avait dit lui-même[1].

Mais voici qui est plus afférent au mystère de la Trinité, et qui fait tomber un jour plus vif sur le rapport, déjà entrevu par M. Abel Rémusat, entre les philosophies grecque et chinoise et la doctrine des Juifs touchant ce grand mystère.

Il est un livre très-ancien, et qui a toujours été en grande vénération parmi les Juifs, intitulé *le Zohar*. Voici ce que disait dernièrement sur ce livre un homme aussi célèbre par son profond savoir que par son éminente piété, et dont la conversion au Catholicisme devrait être pour le Judaïsme, dont il fut un des plus savants docteurs, un grand stimulant de réveil à la vérité. « Le *Zohar* est indu-
« bitablement un des monuments les plus précieux de l'an-
« tiquité judaïque ; il contient des traditions de la Synago-
« gue qui appartiennent aux temps les plus reculés, et
« qui déjà alors annonçaient, sous des termes mystiques,
« plusieurs vérités fondamentales du Christianisme : ose-
« rons-nous le dire? les mystères les plus redoutables de
« notre sainte foi, lesquels nous pouvons et devons ado-
« rer, et non approfondir. Cependant les Juifs, qui pro-
« fessent une grande vénération pour ce livre, qu'ils ap-
« pellent *Zohar hakkadosch*, le *saint Zohar*, n'y voient
« pas, n'y veulent pas voir ces preuves évidentes de la vé-
« rité catholique. Si un voile de fer s'interpose entre leurs
« yeux et les prophéties de l'Ancien Testament, si claires
« quand on les lit sans prévention, il en est de même à l'é-
« gard du *Zohar* et des autres livres anciens, où l'on trouve
« ces précieuses traditions de l'*Église ancienne*, la Syna-

[1] Voyez les citations que nous avons déjà données de plusieurs passages, t. II, p. 266. — On retrouve la même doctrine dans les proverbes de Salomon.

« gogue, fidèle sœur aînée de l'Église catholique, et, pour « parler plus exactement, *la même Église* à une autre « époque[1]. »

Or, voici ce que nous lisons à la feuille 37 de ce livre, au sujet de ce verset du Deutéronome : « Écoutez, Israël, le « Seigneur notre Dieu est le seul et unique Seigneur[2], » qui, traduit mot à mot, doit se lire ainsi : « Écoute, Israël, « Jéhovah, Elohê-nou, Jéhovah est *un;* » voici, dis-je, ce que dit le Zohar sur ce passage :

« *Il y a* DEUX *auquel se réunit* UN, *et ils sont* TROIS, et « ÉTANT TROIS ILS NE FONT QU'UN. — *Ces deux sont les* « deux *Jéhovah* du verset : Écoute, ô Israël... *Elohé-nou* « *s'y joint.* »

Que peut-on désirer de plus formel sur le mystère de la Trinité? comment ne pas voir le rapport si frappant qu'il y a entre ce passage et celui du philosophe chinois sur le mot J, HEÏ, VEÏ, ou J. H. V., et ne pas partager le sentiment d'Abel Rémusat, de Windischmann et de Klaproth, qui placent la source de cette notion confuse du mystère de la Trinité, répandue dans les philosophies grecque et chinoise, parmi les vrais adorateurs de JÉHOVAH, les Juifs, nos anciens pères dans la foi?

Aussi, lorsque cette lumière, qui ne faisait que poindre du peuple juif chez les autres peuples, se fut levée sur le monde dans le Christ, et qu'un de ses disciples, Jean le pêcheur, prenant le vol de l'aigle et s'élevant au-dessus de la terre, de l'air et des cieux, au-dessus de l'armée des Anges, au-dessus de toutes les puissances invisibles, au-

[1] Notice sur le Talmud, par le chevalier Drach, bibliothécaire honoraire de la Propagande de Rome. — (*Université catholique*, numéro de juin 1843.) M. le chevalier Drach était autrefois grand rabbin à Paris.

[2] *Deutéronome*, chap. v, v. 4.

dessus enfin de *tout ce qui a été fait*, jusqu'à Celui *par qui tout a été fait*, eut ainsi proclamé la génération du Verbe, « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec « Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement « en Dieu. Toutes choses ont été faites par lui, et rien de « ce qui a été fait n'a été fait sans lui. La vie était en lui, « et la vie était la lumière des hommes; et la lumière a lui « dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. « Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont point reçu; mais « il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être « faits enfants de Dieu...; et le Verbe a été fait chair, et il « a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, sa « gloire telle que le *Fils unique* devait la recevoir du *Père*, « pleine de grâce et de vérité; » à ces accents, dis-je, le voile se déchira devant les yeux d'un grand nombre de platoniciens, qui reconnurent la doctrine de leur ancien maître passée à l'état de révélation céleste; et les Justin, les Clément, les Origène, tous les esprits philosophiques de ce temps, pensèrent qu'il n'y avait que l'intelligence divine, que le *Verbe* même de Dieu, qui pouvait se raconter ainsi lui-même par la bouche d'un homme qui n'avait jusque-là manié que des filets.

Le mystère de la Trinité sortit des abstractions philosophiques, et se détacha nettement aux regards des hommes dans la participation des trois personnes divines à l'œuvre de notre Rédemption : le *Père*, qui la promet; le *Fils*, qui l'exécute; le *Saint-Esprit*, qui la consomme.

Le Verbe de Dieu fait chair, vu en terre, *envoyé* de Dieu son Père, *envoyant* après lui l'Esprit consolateur pour nous ramener tous à lui et par lui à Dieu, et nous consommer par la Trinité dans l'unité, qui est la vérité, qui est l'amour, qui est la vie : quelle manifestation touchante de la nature

divine! et qui ne la saisit à travers ces douces paroles du Testament de Jésus-Christ à ses disciples, et à tous les chrétiens qui devaient leur succéder? « Je suis la voie, la « vérité, et la vie : personne ne vient au *Père* que par moi. « Je suis sorti de mon Père, et je suis venu dans le monde; « maintenant je laisse le monde, et je m'en retourne à mon « Père. Mais je prierai mon Père, et il vous donnera un « autre consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec « vous : l'*Esprit de vérité,* que le monde ne peut recevoir, « parce qu'il ne le voit point et qu'il ne le connaît point. « Mais pour vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeu- « rera avec vous et qu'il sera en vous. Après que je m'en « serai allé, je vous retirerai à moi, afin que là où je serai « vous y soyez aussi. En ce jour vous connaîtrez que je suis « en mon Père, et vous en moi et moi en vous. *Comme mon « Père m'a aimé, je vous ai aussi aimés :* demeurez dans « mon amour. Ce que je vous commande, c'est de vous « aimer les uns les autres, *comme je vous ai aimés.* Si quel- « qu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons à « lui, et nous ferons en lui notre demeure. Père saint, con- « servez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin « qu'ils soient UN *comme nous!* Je ne prie pas seulement « pour eux (les premiers apôtres), mais encore pour *ceux « qui doivent croire en moi par leur parole,* afin que TOUS « *ne soient* qu'UN. *Comme vous, mon Père, êtes en moi et « moi en vous, qu'ils soient de même* UN *en nous.* Mon « Père, je désire que là où je suis, ceux que vous m'avez « donnés y soient aussi avec moi, afin qu'ils contemplent ma « gloire que vous m'avez donnée, parce que vous m'avez « aimé avant la création du monde[1]. »

Quelle doctrine sublime, et à quelle hauteur elle élève

[1] *Évang. selon saint Jean*, chap. XIV, XV, XVI.

l'homme sans rabaisser Dieu! Comprenons-le bien, nous devons nous aimer les uns les autres, dit Jésus-Christ : comment? *comme il nous a aimés;* et comment nous a-t-il aimés? *comme son Père l'a aimé*. Et quel sera le résultat de cet amour? de faire que nous soyons TOUS UN, *comme le Père et le Fils unis par le Saint-Esprit sont un*: de réaliser en nous l'*unité*, c'est-à-dire, la vie même de Dieu; ce n'est pas assez dire, de nous associer à cette unité (*comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, qu'ils soient de même un en nous*); et en nous unissant tous les uns aux autres du même amour, de la même unité, qui éclatent dans le mystère de la Trinité, de nous identifier à Jésus-Christ, et par Jésus-Christ à Dieu, de manière à faire ainsi de l'homme une des trois personnes divines, en quelque sorte, un Dieu.

« O grandeur! ô dignité de l'Église! ô sainte société des « fidèles! s'écrie ici Bossuet, qui doit être si parfaite et si « achevée, que Jésus-Christ ne lui donne point un autre « modèle que l'unité même du Père et du Fils, et de l'Es-« prit qui en procède! Qu'ils soient un, dit le Fils de Dieu; « non point comme les Anges, ni comme les Archanges, « ni comme les Chérubins, ni comme les Séraphins, *mais « qu'ils soient*, dit-il, *un comme Nous*[1]. »

Le langage reste en arrière, il ne peut suivre cette doctrine dans sa sublimité; et cependant elle est vérité, et cette vérité se fait sentir à tous ceux qui la mettent en pratique, qui la font passer en eux par la réception de l'Esprit de grâce et de charité, dont Jésus-Christ disait si bien : *Le monde ne peut le recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point. Mais pour vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera avec vous et qu'il sera en vous.*

[1] Bossuet, *Sermon sur le mystère de la très-sainte Trinité.*

IV. Appuyée sur cette doctrine, la raison humaine a pu s'exercer à pénétrer la nature divine, et à saisir quelque chose de ce grand spectacle qu'il nous sera donné de contempler dans le ciel.

En abordant ce côté philosophique de notre sujet, nous ne voulons pas tenter à plaisir les hautes et périlleuses spéculations contre lesquelles nous nous sommes tenu en garde en commençant; mais une philosophie dont le dernier mot est *athéisme* ayant travesti le mystère de la Trinité pour le faire servir à ses funestes systèmes, il y a utilité pratique à la désarmer et à la confondre, en lui opposant la philosophie véritable, auxiliaire naturelle de la foi, à qui elle rend en raisonnements ce qu'elle en a reçu en inspirations.

La doctrine catholique de la Trinité nous donne, de la nature divine, l'idée la plus conforme aux exigences de la pure raison; sans elle il serait impossible à l'esprit humain de se former une idée logique du caractère divin. — Cette proposition nous paraît susceptible d'une démonstration rigoureuse, mais qui demande seulement un examen très-attentif.

1° Tout ce que la raison peut imaginer du caractère de Dieu, en effet, consiste à se le représenter comme un esprit souverain, essentiellement doué de pensée et d'amour au degré le plus infini. Otez à Dieu la propriété de penser et d'aimer, et vous lui enlevez ce qui fait qu'il est esprit, qu'il est âme, et vous l'anéantissez dès lors, en lui refusant ce qui distingue la créature la plus humble dans l'ordre des êtres pensants. Ou Dieu est inférieur à l'homme, a dit M. Cousin, ou il possède au moins tout ce qu'il y a de permanent et de substantiel dans l'homme, *avec l'infinité de plus*[1]. Pour se représenter rationnellement Dieu, il faut

[1] *Des Pensées de Pascal;* Rapport à l'Académie française, par M. V. Cousin, *Avant-propos*, p. 44.

donc atteindre jusqu'à l'idée d'un être en qui la propriété de penser et d'aimer est essentielle et infinie.

2° Allons plus loin : il ne suffit pas de reconnaître en Dieu cette propriété, ce fonds essentiel de sa nature intellectuelle ; il faut encore l'admettre en activité constante, et dès lors assorti d'un sujet de pensée et d'un mouvement d'amour en qui il s'exerce dans toute sa plénitude ; autrement, c'est enfler une conception de la Divinité pour la voir s'évanouir aussitôt, c'est lui retirer ce qu'on lui accorde. Et il faut que ce sujet de pensée et ce mouvement d'amour, en qui Dieu exerce sa nature pensante et aimante, soient correspondants et adéquats à l'infinité de cette nature ; l'Être éternel et infini ne peut se concevoir, un seul instant et sur un seul point, dépourvu d'activité dans sa puissance de penser et d'aimer ; car, étant intelligence et amour, ce serait dire qu'il ne serait pas éternel et infini. Dieu a dû toujours penser, Dieu a dû toujours aimer ; donc ce qui est pensée en lui et ce qui est amour doit lui être coéternel, coexistant, et coïnfini. *Orta autem simul est cum mente divina*, dit Cicéron en parlant de la droite raison de Dieu, *recta ratio summi Jovis*[1]. Sans ces conditions et ces caractères, toute idée de Dieu s'évanouit pour la raison.

3° Maintenant il est aisé de voir que leur accord n'est pas autre chose que le mystère catholique de la Trinité ; qu'il suppose nécessairement en Dieu unité de nature entre lui, sa pensée, et son amour ; et dans cette unité, trinité cependant.

Il ne peut y avoir qu'un *infini ;* c'est une vérité qui porte avec elle son évidence. Deux *infini* impliquent contradiction, puisqu'ils se *finissent*, c'est-à-dire se détruisent réciproquement. Si donc ce qui est pensée et ce qui est amour

[1] *De Legibus*, lib. I.

en Dieu doivent être infini, comme nous venons de le reconnaître, il faut nécessairement qu'ils soient de la même nature que Dieu, consubstantiels à Dieu, Dieu lui-même, puisque Dieu seul est infini.

Mais, d'un autre côté, il faut nécessairement que cette pensée et cet amour soient *autres en lui* que la puissance qu'il a de penser et d'aimer. Toute activité suppose un rapport, et ce rapport deux termes, le sujet et l'objet. Nous ne concevons la pensée que comme un *produit* de l'intelligence, distinct dès lors de l'intelligence. Dans une intelligence qui pense, il y a *autre chose* que dans celle qui ne pense pas, et c'est *la pensée*. Le génie d'Homère aurait pu ne pas produire l'Iliade; l'Iliade est donc *autre chose* que l'intelligence d'Homère. Ce que nous disons de la pensée, nous pouvons le dire de l'amour; avec cette différence que, lorsqu'il est réciproque, il sort à la fois des deux êtres qu'il réunit. La considération précédemment établie, que Dieu ne peut pas se concevoir un seul instant dépourvu de pensée et d'amour, ne détruit pas cette distinction; seulement elle met le nécessaire à la place du contingent, l'infini à la place du fini. L'intelligence divine engendre de toute éternité sa pensée; ce que nous faisons successivement et parfois, elle le fait une fois, et cette fois est toujours.

Il faut donc tout ensemble que ce qui est pensée et ce qui est amour en Dieu soient identiques à Dieu lui-même quant à la substance, et cependant diffèrent en lui de la puissance même qu'il a de penser et d'aimer.

La raison veut tout cela pour pouvoir saisir l'idée de Dieu.

Or, c'est cela qui est le mystère de la Trinité, lequel nous dévoile trois personnes [1] en un seul Dieu : le *Père* qui

[1] Ce mot *personne* ne doit pas préoccuper; car, dans la langue théolo-

engendre une pensée éternelle qui est son *Fils*, et qui l'aime et en est aimé d'un amour qui procède ainsi de l'un et de l'autre, et devient le *Saint-Esprit*.

Nous ne craignons pas de l'avancer : quelque mystérieuse que soit cette doctrine, c'est la seule qui puisse permettre à la raison de se faire une idée conséquente et logique de Dieu. Sans elle la philosophie n'a pas le droit de prononcer ce grand nom ; car, ou bien il n'est qu'un préjugé dont elle ne se rend nul compte, ou bien, si elle le presse, il dégénère en absurdité, puisqu'elle ne peut refuser à Dieu ce qui fait l'existence même d'un être : des rapports ; et qu'elle ne peut trouver de termes à ces rapports qu'en lui-même. — Cela nous paraît tellement fort, nous oserons le dire, que, n'aurait-on jamais reçu la notion du mystère de la Trinité, il suffirait d'avoir l'idée véritable de Dieu pour arriver, de déduction en déduction, à la découverte de ce mystère, tant cette idée de Dieu le contient nécessairement. Dieu est plus incompréhensible sans ce mystère, que ce mystère lui-même n'est incompréhensible.

Un prédicateur célèbre ayant avancé un jour en chaire que la croyance à la doctrine de la Trinité était la vie même des nations, et que partout où ce dogme avait été rejeté la vie morale et sociale s'était retirée, cette proposition nous parut excessive. En ce moment nous sentons qu'elle est rigoureusement exacte, parce qu'on peut dire que la croyance à la doctrine de la Trinité est la croyance même

gique, il n'est pas tant employé parce qu'il exprime rigoureusement la chose, que parce qu'il n'a pas été possible de la mieux expliquer par un autre mot. — *Quum quæritur quia tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personæ non ut illud diceretur, sed ne taceretur.* (August., *de Trinit.*, lib. V, c. VIII et IX ; et lib. VII, c. IV.)

au Dieu véritable ; qu'elle la soutient, la vivifie, la sauve des chutes inévitables qu'elle ne tarderait pas à faire dans la superstition ou l'impiété. Il faut nécessairement que le caractère divin soit anéanti dans l'esprit des hommes, ou qu'il tombe et s'avilisse dans le cercle des choses finies, si le mystère de la Trinité ne vient le rehausser et le soutenir en lui imprimant une activité infinie, et en réalisant les facultés qui le distinguent par des rapports égaux à ces facultés.

Pour mieux faire sentir toute la richesse philosophique de ce mystère, qu'il nous soit permis de recourir à quelques analogies dont nous justifierons ensuite l'emploi.

Dieu se représente à nous, dans ce mystère, sous les traits qui conviennent le mieux à sa nature : c'est un *Père*. La fécondité, qui est le propre de l'*être*, et qui se révèle dans les créatures elles-mêmes à proportion qu'elles ont plus de vie et plus d'activité, ne pouvait être refusée sans inconséquence à celui qui est l'Être par essence, et en qui réside la plénitude même de la vie et de l'activité. Cependant toutes les merveilles de la création ne peuvent servir d'expression à cette fécondité ; car *créer* n'est pas *engendrer*, puisque créer est *tirer du néant*, et engendrer *tirer de soi-même*. Le mystère de la Trinité seule réalise donc en Dieu la fécondité génératrice, la *paternité* véritable, qui est le propre de la vie des êtres.

Cette paternité est la plus féconde, la plus sublime, la plus digne de lui, que la raison puisse concevoir ; car il *engendre*[1] ce qu'on peut imaginer de plus parfait, puisque c'est un être semblable à lui-même, et qu'il l'engendre éternellement. Quelle génération ! ! Figurez-vous un homme de génie, un de ces artistes que l'enthousiasme des

[1] *Genitum, non factum.* (Symbole des apôtres.)

peuples a salués du nom de *divins*, Platon, Michel-Ange, Raphaël, Milton, Palestrina, évoquant dans sa grande âme le type, l'idéal du beau, infiniment au-dessus de tout ce qu'ils nous en ont jamais fait connaître, par l'impossibilité de lui trouver une expression : quelles idées, quelles figures, quels tableaux, quelle poésie, quels concerts, que ceux qui passeront dans les extases de ces hommes inspirés, et dont tout ce qu'ils nous ont jeté ne sont que de pâles ombres! Comparaison grossière, mais enfin comparaison qui peut nous aider à saisir quelque chose de la conception de Dieu, qui est le Beau par essence, *le Père du Beau*, produisant ce qu'il peut imaginer de plus parfait, c'est-à-dire, se reproduisant lui-même. Que sont le ciel et la terre, la beauté de la nature et ses mille enchantements? jouets, ébauches, esquisses périssables du grand Artiste qui les soutient un instant hors du néant d'où il les a tirés. Mais voici un ouvrage qu'il va tirer de lui-même, où il va lui-même se mettre tout entier, et en qui il va exprimer toutes ses perfections adorables : quel chef-d'œuvre! comme la paternité de Dieu y est puissamment exprimée! paternité incessante et éternelle, car c'est de toute éternité et pendant toute l'éternité que cette parole de Dieu, que cette pensée qui est son *Verbe*, son Fils (c'est-à-dire, *la Vérité* dans sa plus haute et sa plus universelle acception, *la Raison* même, la droite Raison, loi souveraine et patronne de toutes les intelligences), sort de lui sans s'en détacher. Jamais mystère fût-il plus riche, plus sublime, plus expressif de la fécondité de celui par qui tout est rendu fécond?

Et maintenant, si l'amour est en raison des perfections de l'objet aimé, quel doit être l'amour d'un tel Père pour un tel Fils, et d'un tel Fils pour un tel Père! Ce doit être,

non pas un amour, mais l'Amour même; l'Amour dans son essence, comme son objet est la Beauté dans ses perfections; et jamais on n'a donné une idée de l'amour pareille à celle qu'en donne le mystère de la Trinité; jamais idée plus sainte, plus absolue, plus vraie [1]. Figurez-vous encore que le chef-d'œuvre d'un grand artiste, une magnifique statue, fille de ses songes, de ses veilles, de ses longs et mystérieux travaux, dernière expression de la beauté et de la vie, idole de ses complaisances et de son orgueil, puisse s'animer soudain, recevoir et donner l'amour : comme ce sentiment va jaillir de son âme virginale, et s'élancer au-devant de celui de son père et de son auteur! Quel amour que celui qui va se rencontrer lui-même en procédant de ces deux êtres! Quelle union! quelle intimité de rapports il va établir entre eux! L'artiste avait fait passer dans son œuvre toute son âme, tout son génie; et c'est ce génie et cette âme qui vont faire retour à leur principe, et y retourner par l'amour. La mythologie a personnifié cette supposition sous la figure de Pygmalion, et un artiste moderne [2] a rendu, de son magique pinceau, la pensée psychologique de cette fable, en représentant entre la statue et l'artiste, les tenant tous deux par la main, un enfant ailé, symbole de l'amour, et qui semble éclos des deux êtres qu'il réunit.

Quelque imparfaite que soit cette image, on peut cependant y saisir quelque chose du mystère que nous étudions. Là, en effet, il y a *trinité* : 1° l'âme de l'artiste; 2° sa conception réalisée dans la statue; 3° l'amour. Là pareillement il y a *unité*; car qu'est la statue, si ce n'est son âme exprimée, et une émanation de sa substance intellectuelle?

[1] Il est impossible de ne pas voir, dans tout ce que Platon dit de la beauté et de l'amour, une prénotion du mystère de la Trinité.

[2] Girodet.

Qu'est l'amour qui les unit, si ce n'est encore cette âme repliant sa pensée sur elle-même, et la faisant en quelque sorte rentrer dans la substance de son génie ?

Toute cette vaine supposition se réalise dans le mystère de la Trinité, en y grandissant de toute la distance qu'il y a entre le fini et l'infini, entre le relatif le plus infime et l'absolu le plus inaccessible à nos rampantes imaginations. En Dieu, la conception qui produit la personne du *Verbe* est absolument parfaite, et ne peut avoir de rivale; elle est unique; elle est continue et inséparable de sa substance, et ce Fils adorable ne cesse de tenir aux entrailles qui ne cessent de l'engendrer. Le Saint-Esprit ou l'amour qui naît de tous les deux, ne trouvant rien de plus parfait que cette source de toute perfection jaillissant hors d'elle-même, s'y replonge avec elle comme dans son seul élément, et, par ce commun mouvement, réalise la plus transcendante unité.

Là expirent tous les efforts de l'entendement humain; la vue se trouble, et ne saisit que de vagues et lointaines analogies : il y a mystère. Mais si la raison ne peut saisir clairement cette manière d'être de Dieu, il est du moins évident pour elle qu'il ne peut pas *être* autrement, parce que, comme nous l'avons dit, la suprême intelligence ne peut se concevoir dénuée de pensée et d'amour; qu'il faut un terme, un sujet à cette pensée et à cet amour; que ce terme et ce sujet doivent être infinis comme l'intelligence infinie à laquelle ils correspondent, et doivent nécessairement ne faire qu'un avec elle, parce qu'il n'y a qu'un seul infini; et qu'ainsi la nécessité du mystère catholique de la Trinité est mathématiquement établie.

Les analogies dont nous nous sommes servi pour éclaircir ce mystère sont prises, du reste, dans un ordre de choses qui en est la légitime image, et qui, par ce motif, n'en est

pas moins mystérieux quoique indubitable, puisque c'est la manière d'être de notre âme elle-même, et de cette raison qui cherche à le concevoir. Comment pourrait-elle s'étonner dès lors de rencontrer dans l'original les difficultés qu'elle ne peut résoudre dans l'image?

La philosophie et la théologie se sont toujours accordées pour reconnaître en l'homme une image de Dieu[1]. La manière dont la Genèse a exprimé cette vérité est remarquable, en ce qu'elle nous révèle l'impression spéciale de la Trinité divine dans cette formation de l'âme humaine, qu'on peut appeler une *Trinité créée.* « Dans la création de l'univers, « dit Bossuet, tous les autres ouvrages sont faits par une « parole de commandement, et l'homme par une parole de « consultation : *Que la lumière soit faite, que le firmament « soit fait :* FIAT LUX ; c'est une parole de commandement. « L'homme est créé d'une autre manière, qui a quelque « chose de plus magnifique. Dieu ne dit pas : *Que l'homme « soit fait;* mais toute la Trinité assemblée prononce, par « un conseil commun : *Faisons l'homme à notre image et « à notre ressemblance.* Quelle est cette nouvelle façon de « parler? et pourquoi est-ce que la Trinité divine com« mence seulement à se déclarer quand il est question de « former Adam, si ce n'est pour nous faire entendre qu'elle « choisit l'homme entre toutes les créatures pour y peindre « son image et sa ressemblance[2]? »

Et, en effet, si nous imposons silence à nos sens, et que nous nous renfermions pour un peu de temps au fond de notre âme, nous y verrons, comme l'ont remarqué tous les docteurs, quelque image de la Trinité. Notre âme est simple : qui peut en douter, et qui peut concevoir de la

[1] *Est igitur hominis cum Deo similitudo.* (Cicero, *de Legibus*, lib. I.)
[2] Bossuet, *Sermons sur le mystère de la très-sainte Trinité.*

multiplicité dans cet indivisible que nous appelons *moi?* En cette même âme cependant il y a trois choses successivement distinctes et résultant les unes des autres : 1° l'âme même, c'est-à-dire, ce fond et comme ce réservoir d'images, de pensées, de volontés, qui y subsistent comme d'une manière infuse ; 2° la conception de la pensée qui en sort, et que nous sentons naître comme le germe de notre esprit, comme le fils de notre intelligence qui parle intérieurement, et dont les diverses manières de nous exprimer au dehors, à l'aide des beaux-arts, ne sont que les échos ; 3° la fécondité de notre esprit ne se termine pas à cette parole intérieure, à cette pensée intellectuelle, à cette image de la vérité qui se forme en nous. Nous nous complaisons dans cette parole intérieure, et dans cet esprit où elle naît ; nous l'aimons ; et en l'aimant nous sentons en nous quelque chose qui ne nous est pas moins précieux que notre esprit et notre pensée, qui est le fruit de l'un et de l'autre, qui les unit, qui s'unit à eux, et ne fait avec eux qu'une même vie.

Ainsi, autant qu'il se peut trouver de rapport entre Dieu et l'homme, autant, dis-je, se produit en Dieu l'Amour éternel, qui sort du Père qui pense, et du Fils qui est sa pensée, pour faire avec lui et sa pensée une même nature également heureuse et parfaite [1].

La grande différence qu'il y a entre l'esprit de l'homme et la Trinité divine, et qui fait que tous les rapports qu'on peut y découvrir ne sont que des ombres et des traits imparfaits qui ne peuvent imiter le Principe de tous les êtres ; cette grande différence, dis-je, consiste, comme l'a très-philosophiquement observé Malebranche, en ce que Dieu

[1] D'après Bossuet, *Histoire universelle*, deuxième partie, et *Sermons sur le mystère de la très-sainte Trinité.*

engendre réellement son Verbe de sa propre substance, parce que Dieu seul est à lui-même essentiellement et substantiellement sa sagesse et sa lumière; et encore en ce que ce Père et ce Fils ont par eux-mêmes leur amour mutuel, parce que Dieu seul est uniquement à lui-même et son bien et sa loi, tandis que, comme nous ne pouvons point être à nous-même notre raison, la lumière dont se forme notre pensée ne peut point être une émanation naturelle de notre substance, mais un emprunt fait à la vérité éternelle et à la sagesse incréée de Dieu; et comme pareillement nous ne sommes point à nous-même ni notre bien ni notre loi, il faut que tout le mouvement que nous avons nous vienne d'ailleurs et nous porte ailleurs, nous unisse à notre bien et nous conforme à notre modèle [1].

Cette réflexion est de la plus pure et de la plus haute philosophie, parce qu'elle est tout à la fois éminemment rationnelle et morale. L'homme est une *image animée* de Dieu ; et si le propre d'une image est de ressembler à l'original, on peut dire que le propre d'une image *animée* doit être de *chercher* à lui ressembler. C'est là notre loi, c'est là notre fin. L'homme n'est déchu, l'image de Dieu ne s'est

[1] D'après Malebranche, *Traité de morale*, chap. v, n° 2. — Dans sa 14[e] *Méditation chrétienne*, Malebranche met ces belles paroles dans la bouche du Verbe : — « L'homme n'est pas fait seulement pour connaître « la vérité, mais encore pour aimer le bien : il est capable d'amour aussi « bien que de raison, tu le sais; il n'y a que moi qui l'éclaire et qui le rende « raisonnable. Mais qui penses-tu qui l'anime d'amour pour l'ordre? Sache, « mon fils, que c'est le Saint-Esprit. Nul esprit ne peut être raisonnable « que par la Sagesse éternelle; nul esprit ne peut aussi aimer l'ordre que « par l'action de l'Amour substantiel et divin. Tu subsistes, mon fils, par « la puissance du Père; tu connais la Vérité par la lumière du Fils; tu « aimes l'ordre par l'inspiration du Saint-Esprit. Tu es fait par la Trinité « sainte; chaque personne divine t'a imprimé son propre caractère, et tu « ne peux être une créature agréable à Dieu, que tu ne sois parfaitement « réformé sur ton modèle. »

défigurée en lui, que parce qu'il a voulu cesser d'être une image pour se faire lui-même type et original ; et, n'ayant rien de son propre fonds que l'indigence et le néant d'où il a été tiré, il a dû s'appauvrir infiniment et se dégrader. Mais, par la même raison, sa réformation doit s'opérer par un retour de conformité à son divin modèle, c'est-à-dire, à la vérité éternelle par son esprit, et au divin amour par son cœur. Alors il réalisera en lui la Trinité en s'identifiant avec elle, et deviendra participant de la nature même de Dieu. C'est pour cela que la Vérité éternelle, la droite Raison pour laquelle nous sommes faits, le Verbe de Dieu, cette seconde personne de la sainte Trinité, est descendu parmi nous, s'est rendu semblable à nous, pour nous retirer de l'abîme de notre déchéance et nous rendre semblables à lui, et par lui semblables à Dieu. C'est pour cela qu'après avoir achevé l'œuvre de notre rédemption, il a envoyé le Saint-Esprit à son Église pour répandre et perpétuer dans toute la race humaine les fruits de cette rédemption, embraser toute la terre des flammes de la charité, afin que *nous nous aimions tous* les uns les autres *comme il nous a aimés*, c'est-à-dire, *comme son Père l'a aimé;* et qu'ainsi nous soyons tous consommés par l'amour dans l'unité même du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.

La création de l'homme nous présente les trois personnes divines faisant l'homme à leur image ; la rédemption nous les représente pareillement s'employant à refaire en nous cette image défigurée par le péché : le Père, en promettant et préparant, dès la chute de l'homme, la venue de son Fils Jésus-Christ ; ce Fils, en paraissant au terme fixé, et en se soumettant à toutes les conditions satisfactoires exigées par la justice de son Père ; le Saint-Esprit, en universalisant et perpétuant dans l'Église catholique les se-

mences de grâce et de salut qui sont le fruit de cette satisfaction.

Voilà avec quel sublime ensemble se déroule le plan de notre sainte Religion : image de Dieu, son auteur, elle offre trois états correspondant aux trois personnes, et, dans ces trois états, elle est la même et porte l'empreinte du même Dieu, à l'unité duquel elle nous ralliera définitivement dans le ciel.

Nous ne pouvons que bégayer ces hautes vérités ; mais, à travers la faiblesse de notre langage, qui ne voit tout ce qu'il y a de sagesse, de profondeur, de justesse, et de fécondité, dans cette doctrine ? Comme toutes les idées s'y enchaînent, s'y complètent, s'y correspondent ! Comme de toute part les principes engendrent leurs conséquences, et les conséquences remontent à leurs principes ! Comme elle jette de lumière sur les abîmes de la pensée, et dénoue les inextricables nœuds de notre origine et de notre fin ! Comme l'esprit s'y trouve agrandi, le cœur purifié, et tout l'homme élevé et transfiguré dans la région de l'ordre, de la vérité, de la paix, en ce qu'ils ont de plus universel et de plus absolu !

V. Si à tous ces caractères, qu'aucune œuvre humaine n'a jamais pu réunir à un si haut degré, on hésitait encore à voir la vérité même, il ne faudrait, pour achever de la faire reconnaître, que lui comparer ce que le génie de l'homme a pu produire, et le résultat auquel il est arrivé lorsqu'il a voulu, avec ce qu'il appelle si faussement sa philosophie, entrer en concurrence avec la Sagesse éternelle de Dieu.

Le dogme chrétien de la Trinité a appelé en effet, par sa profondeur, l'attention de la nouvelle philosophie, comme

sa prénotion avait fait rêver autrefois les Sages de la Grèce et de l'Orient. Cette philosophie a compris qu'il y avait dans ce dogme la loi la plus générale de la vie; alors elle a voulu se l'approprier : elle a voulu aussi avoir sa trinité.

C'est une chose à peine possible que de la suivre dans les vaporeuses théories où elle-même se perd, imitant nos mystères, mais seulement en ce qu'ils ont d'obscur.

Toutefois, cette philosophie a laissé entrevoir assez clairement l'enchaînement de son système dès son origine, et elle a surtout achevé de le révéler dans ses résultats. C'est en Allemagne qu'en est la source. Kant et Fichte la renferment; mais c'est dans Hégel qu'elle se dégage, et qu'elle atteint son apogée et sa forme la plus savante.

Pour Hégel, l'essence, la substance de toutes choses, la pensée, l'activité spirituelle, considérée en elle-même et avant tout développement, est exactement ce que le Christianisme désigne sous le nom de Père ou de la première personne.

Le passage de la substance indéterminée à l'existence réalisée, la transformation de l'essence infinie en univers, en monde créé, ce que nous appelons *la nature,* en un mot, nous est représenté par Dieu le Fils, la deuxième personne, qui exprime tout ce qui est dans la substance éternelle.

Enfin, lorsque l'esprit, arrivé au terme de tous ses développements, se reconnaît lui-même; lorsqu'il affirme l'identité du fini et de l'infini; lorsque, par cette vue et cette affirmation, il rentre en quelque sorte en lui-même, s'égale à lui-même, se complète lui-même, il est l'Esprit-Saint, la troisième personne, et c'est l'*esprit humain.*

Ainsi, *une seule essence* qui en se développant devient la *nature,* puis l'*humanité,* et qui, arrivée dans l'esprit humain

à la connaissance d'elle-même, s'y arrête comme à son zénith et à sa plus haute expression,

Voilà la théorie hégélienne de la Trinité.

Faisons remarquer qu'elle implique une corruption non-seulement du mystère de la Trinité, ce qui est évident, mais encore du mystère de l'*Incarnation* : la raison de Dieu, la vérité éternelle, le Verbe incarné, seconde personne de cette singulière Trinité, n'est pas *Jésus-Christ*, mais tout homme, l'*esprit humain*, ce pauvre esprit qui est capable d'une si étrange folie.

Les conséquences que renferme cette théorie, qui a passionné toute l'Allemagne et poussé chez nous tant de rejetons, sont si contraires aux premiers principes du sens commun et de la morale, qu'on hésiterait à les déduire, quoiqu'elles en découlent d'elles-mêmes, si ses apôtres ne les avaient audacieusement formulées et avouées.

Cette théorie implique visiblement la confusion de Dieu avec le monde : c'est le panthéisme. Son dernier mot est la négation de toute suprême intelligence en dehors de l'esprit humain : c'est l'athéisme.

S'il est vrai, en effet, qu'il n'y ait qu'*une seule essence* qui, en devenant la *nature*, commence seulement à contracter une existence déterminée, et qui n'arrive à l'état de personnalité, de conscience et de réflexion, que dans l'*humanité*, il est absolument nécessaire de nier une intelligence infinie, une volonté infinie, antérieure au monde ; il est nécessaire de nier un plan du monde antérieur au monde ; il est nécessaire de nier la cause libre du monde ; il est nécessaire de nier une Providence dirigeant le monde ; il est nécessaire même de nier, dans l'essence infinie, la connaissance parfaite et adéquate d'elle-même.

Voilà tout autant de négations inévitables ; mais à côté

de ces négations il y a des affirmations tout aussi nécessaires : il faut affirmer que l'humanité est la conscience de l'infini et de l'absolu ; il faut affirmer qu'il n'y a pas de vérité distincte de l'idéal qui se développe dans l'humanité ; il faut affirmer qu'il n'y a pas de loi autre que sa volonté ou sa passion ; il faut affirmer qu'il n'y a pas de crainte ni d'espérance pour l'humanité ; il faut affirmer qu'il n'y a qu'un Dieu, l'esprit humain ; il faut affirmer que l'humanité n'a d'autre religion que la liberté absolue. Remarquez que nous disons partout l'*esprit humain*, l'*humanité*, cet être abstrait que personne n'a vu et ne verra jamais, et non pas l'homme, ou plutôt les hommes ; car que sont les individus aux yeux de l'Hégélianisme ? Ils sont, pour me servir des images familières au panthéisme antique, ils sont comme les vagues, comme les bulles qui s'élèvent et disparaissent en même temps sur la surface agitée de l'Océan de l'existence. L'individu n'est qu'un moment de la vie universelle, un aspect de l'absolu, se montrant un instant sur ce gouffre toujours béant, pour être bientôt replongé dans ses abîmes. L'être abstrait humanité est seul, l'être réel individu n'est pas ; l'être abstrait humanité est Dieu, l'être réel individu n'est rien.

Voilà la somme des négations et des affirmations du rationalisme moderne : l'*Athéisme*, l'irresponsabilité individuelle, ou le *Fatalisme;* l'extinction de toute religion, de toute morale, de toute espérance sainte ; la solitude et le vide au dedans et au dehors ; et, dans cet affreux désert fait autour d'elle, la raison humaine s'idolâtrant comme le seul Dieu, et s'appauvrissant de plus en plus par son refus de communication avec la source éternelle de la vérité et de la vie : telles sont les fins de la philosophie de ce siècle.

En Allemagne, où elle s'est hardiment dégagée, et où

ses disciples les plus avancés n'ont pas rougi d'écrire sur sa bannière *Athéisme*, une réaction, partie, comme nous l'avons dit, d'un de ses anciens maîtres, *Schelling*, commence à lui disputer le terrain, en lui opposant la seule doctrine qui puisse sauver l'esprit humain de tous ces abîmes, le Christianisme, auquel il faut toujours revenir quand on veut revenir à la vérité.

En France le mal est plus confus, et, par cela même, peut-être plus grand, parce qu'il n'appelle pas aussi vivement le remède. L'Hégélianisme a passé chez nous sous plusieurs déguisements, et comme de contrebande. Il a redouté la netteté logique de l'esprit français, et a très-bien senti que, grâce aux tragiques applications qu'on en a faites dans le dernier siècle, l'athéisme n'était plus de mode. Aussi s'est-il bien gardé de l'avouer, quoiqu'il y pousse secrètement. Il n'est pas un œil exercé qui ne le découvre au fond de tous ces systèmes humanitaires et socialistes qui font tant de ravages.

Le *Progressisme* qui les caractérise tous n'est, en effet, que l'application du principe hégélien, de ce principe qui fait de l'humanité le seul foyer d'intelligence et de vie morale se développant en lui-même, par lui-même et pour lui-même, sans reconnaître aucun principe supérieur et distinct. Soit prudence, soit, nous aimons mieux le croire, répulsion instinctive, les humanitaires et les socialistes français n'ont pas dégagé l'athéisme, le fatalisme, et leurs affreuses conséquences, contenus dans ce système. Les uns, tels que les saint-simoniens et les fouriéristes, affectant un souverain mépris pour les principes métaphysiques, qui sont cependant comme des phares sur les abîmes de la pensée, se sont jetés tête baissée dans l'application de cette théorie du progrès à tout prix, qui suppose dans l'homme,

non pas la perfectibilité comme le Christianisme, mais l'essence même de la perfection. Les autres, comme MM. Pierre Leroux, Michelet, et Quinet, se sont au contraire tenus dans la région de la métaphysique, mais pour s'y envelopper de restrictions et de nuages, s'y poser en inspirés et en prophètes plutôt qu'en investigateurs et en philosophes, et y annoncer la révélation d'un dogme toujours différé. N'attendez d'aucun d'eux qu'ils formulent nettement ce dogme qui doit nécessairement résoudre le grand problème sur Dieu, le monde, et leur rapport. Résoudre, pour eux, c'est confondre. Ils évitent les explications, et se bornent à doter l'humanité de je ne sais quelle fantastique illumination future qui doit être comme le dégagement de la divine essence dont elle est le terme le plus avancé.

Un seul homme [1], dans les rangs de l'école progressiste, s'est exprimé clairement : il a voulu opérer une alliance impossible entre le panthéisme et le Christianisme; il a juxtaposé, dans ses *Esquisses d'une philosophie*, le principe de l'*unité de substance* et les dogmes chrétiens de la Trinité et de la création, et on a vu résulter, de ce mélange de contradictions flagrantes, une doctrine qui tombe pièce à pièce.

Nous ne dirons qu'un mot de l'*Éclectisme*, qui n'a d'une philosophie que l'apparence. Son point de départ a été l'*Hégélianisme*, c'est-à-dire le panthéisme, et il n'a jamais pu s'en dépouiller. La prétention qui lui a valu son nom suppose que la vérité n'est pas distincte du monde, et qu'elle en subit toute la confusion. La seule différence qu'il y a entre cette école et le *Progressisme*, c'est que celui-ci professe le dégagement *médiat* et *successif* de la vérité, et l'É-

[1] M. de Lamennais.

clectisme, son dégagement *immédiat et direct*. Il n'y a dans cette dernière prétention que plus d'orgueil.

Un mot suffit pour faire toucher au doigt le faible de tous ces systèmes, dont le but secret est de se passer de Dieu.

Vous dites que l'humanité se développe et marche de progrès en progrès, ou bien vous vous arrogez la mission de dégager la vérité de tous les systèmes qui ont eu cours dans le monde. Mais sur quoi mesurez-vous ce progrès? d'après quel *criterium* démêlez-vous la vérité de l'erreur, si vous ne reconnaissez préalablement une vérité fixe, une vérité constante et manifeste, et surtout indépendante et distincte de cette humanité dont vous affirmez le progrès, ou dont vous voulez épurer les conceptions? Avancer n'est-il plus aller vers un but? choisir n'est-il plus comparer? Et comment savez-vous que vous avancez, si vous n'avez rien devant vous et au-dessus de vous que vous-même? comment pouvez-vous comparer, sans terme de comparaison? Pour *reconnaître* il faut *connaître;* or, comment avez-vous pu connaître la vérité pure, et pouvez-vous par conséquent la reconnaître, puisque vous professez que *nulle part* elle n'est *pure* d'erreurs? Ou vous connaissez déjà la vérité, et alors vous avez ce que vous cherchez; ou vous ne la connaissez pas, et alors comment pouvez-vous la reconnaître? il vous faudrait un *réactif* supérieur, et vous ne l'avez pas [1].

[1] Nous avions livré cette feuille à l'impression, lorsqu'un dernier numéro de la *Revue Britannique* est tombé sous nos yeux; et dans le cours du premier article, intitulé *les Philosophes français au dix-neuvième siècle*, nous avons retrouvé la même objection faite à l'Éclectisme, et presque dans les mêmes termes : il n'est donné qu'à un petit nombre d'erreurs de prêter à une telle unanimité de réfutations. « Reste à demander à l'Éclec-« tisme, dit le critique anglais, quel est son *criterium* pour savoir ce qui « est vérité et ce qui est erreur, puisque nous trouvons l'un et l'autre dans « les écrits de tous les philosophes. Pour séparer l'ivraie du bon grain, il

Aussi êtes-vous poussé de l'*Éclectisme* au *Syncrétisme*; et, de l'impossibilité de démêler le vrai d'avec le faux, plutôt que de vous arrêter, vous osez conclure que tout est relativement vrai, c'est-à-dire que rien ne l'est absolument; vous confondez tout, vous divinisez tout, et vous retournez par là fatalement au *Panthéisme*.

Notre intention n'est pas de pousser plus loin l'exposition, c'est-à-dire la réfutation de la philosophie du jour, dont toutes les sectes procèdent de la théorie allemande sur la Trinité, c'est-à-dire de l'unité de substance ou du panthéisme.

Nous avons voulu seulement faire ressortir la divine supériorité du dogme catholique de la Trinité, sa nécessité rationnelle, sa fécondité morale, en lui comparant les conceptions du génie humain déclaré contre la foi.

Dieu, avions-nous dit, ne peut se concevoir et sa notion se conserver sans le dogme de la Trinité, parce que l'existence de l'Être infini suppose des rapports de pensée et d'a-

« faut d'abord connaître le bon grain. Le fermier ne sépare l'un de l'autre « qu'en vertu de sa connaissance préalable, qui est son *criterium*. L'Éclec- « tisme tourne dans ce cercle vicieux ; il cherche un système de philosophie « par l'arrangement et la coordination de toutes les vérités qui ont été dé- « couvertes par les autres : mais pour ce faire, pour connaître ces vérités, « il doit être préalablement en possession de la chose même qu'il cherche à « savoir, un système. Sans un système quelconque, il ne peut faire un « pas. » — Mais nulle part cette argumentation n'a été opposée à l'Éclectisme avec autant de déduction logique et de bonne foi, nulle part ce système et toute philosophie rationaliste n'ont été convaincus de vide et d'impuissance, comme dans le discours d'ouverture du cours d'*histoire de la philosophie ancienne*, prononcé par Jouffroy à la Faculté des lettres en 1828, et publié dans ses *Nouveaux Mélanges*, p. 349. Enfin, il était réservé à ce système d'être frappé par la main même de son auteur : voyez M. Cousin, *Fragm. phil.*, t. I, p. 40, 42, et t. II, p. 38, 39. — Nous ne saurions trop recommander, sur cette matière, les solides *Études sur le Rationalisme contemporain*, par M. l'abbé de Valroger.

mour, que ces rapports veulent des termes, et que ces termes de rapports ne peuvent se concevoir que d'une nature égale à la sienne et dès lors *identique*, parce qu'il n'y a rien d'égal à celui dont le propre est d'être sans égal. En un mot, nier la *trinité* des personnes, c'est nier l'existence parfaite de Dieu, qui ne peut se concevoir sans activité productive de pensée et d'amour; nier l'*unité* de nature dans cette trinité de personnes, c'est encore nier Dieu, qui ne serait pas indépendant, éternel et infini, c'est-à-diro Dieu, s'il pouvait y avoir quelque rapport *nécessaire* entre lui et un autre que lui.

L'*Hégélianisme* est venu donner à nos raisonnements le poids de sa fatale expérience; car, en refusant à Dieu des termes de rapports d'une nature identique à la sienne, il a fait dégénérer aussitôt sa personnalité et son existence dans celle du monde et de l'humanité, et est arrivé rapidement à l'*Athéisme*.

De là l'opposition des résultats; car, au lieu que le Christianisme développe l'homme en Dieu, le fini dans l'infini, et, le rendant participant de l'éternelle vérité et du divin amour, l'associe à la grandeur, à la sainteté et à la félicité même de Dieu, cette fausse philosophie ravale Dieu à l'homme, c'est-à-dire le supprime, rend l'homme orphelin, ne lui laisse d'autres ressources, d'autres espérances, d'autres lumières que celles qu'il peut puiser en lui-même, c'est-à-dire dans une nature évidemment imparfaite, finie, portée au mal, à l'erreur, à la souffrance, horrible à elle-même, qui ne peut trouver une ombre de repos qu'en se fuyant : ce qui serait la plus insultante, la plus absurde, la plus barbare conception qu'on puisse imaginer de l'homme et de Dieu, si ce n'en était la plus chimérique confusion.

C'est ainsi que, sur tous les points, les mystères les plus profonds du Christianisme nous révèlent les lois véritables de notre nature dans ses rapports avec celle de Dieu, auteur et terme souverain de nos destinées; qu'ils sont la plus haute et la plus complète manifestation de cette vérité divine que pressentaient les sages de l'antiquité, et hors de laquelle on ne peut chercher une autre sagesse et une autre lumière sans tomber aussitôt dans des ténèbres immenses et des abîmes dont on ne revient pas.

CHAPITRE XII.

L'ÉGLISE [1].

L'ouvrage de la Rédemption du genre humain était accompli; le monde était réconcilié avec son Auteur; une nouvelle vie morale était acquise à l'humanité, une source de purification et de sainteté était ouverte, qui devait circuler dans son sein; et le salut des hommes était conclu entre la miséricorde et la justice de Dieu.

Quel prodige de puissance et d'amour n'avait-il pas fallu pour en venir jusque-là! Nous l'avons vu, tous les attributs de la Divinité s'étaient déployés pour ce grand ouvrage, et la Croix de Jésus-Christ, qui en avait été le théâtre, avait vu couler le sang d'un Dieu.

Mais cette grande merveille était encore un secret renfermé entre les trois personnes divines; toute la terre ignorait son salut; et cependant ce salut ne pouvait devenir efficace et réel pour elle que par sa participation au mystère qui lui en ouvrait la source. Le testament qui appelait l'humanité à l'héritage du ciel était clos; il fallait en rompre les sceaux, le promulguer, l'expliquer, le faire accepter au monde, et lui en appliquer les fruits.

Ouvrage surhumain, autant que celui de la Rédemption l'avait été; ouvrage cependant sans lequel la Rédemption

[1] Les trois études qui vont suivre sur *l'Église*, — *le Protestantisme*, — et la doctrine du *Salut exclusif*, ont été plus particulièrement composées dans un esprit d'ensemble : destinées à se compléter réciproquement, elles demandent à être lues dans le même esprit; ce sont comme trois faces d'un même sujet.

elle-même restait inutile. La Divinité n'avait fait pour ainsi dire qu'un pas ; restait un second, qu'elle seule pouvait faire encore : car il n'y avait pas moins de distance entre tous les déréglements de la nature humaine et la doctrine de la Croix, qu'entre cette Croix et la nature de Dieu, qui s'y était anéanti.

Voici donc cette doctrine si mystérieuse, si repoussante, si absurde en apparence, et si horrible à la nature, à laquelle il faut cependant ramener et plier le genre humain ; qu'il faut persuader à un monde qui a divinisé toutes les passions qu'elle crucifie ; qu'il faut porter du lieu des supplices au palais des Césars ; qu'il faut faire entrer également et dans la tête du philosophe et dans celle de l'enfant, et dans le cœur du maître et dans celui de l'esclave, et dans Corinthe la dissolue et dans les forêts des Barbares, et chez les Juifs et chez les Gentils ; qu'il faut, en un mot, faire embrasser à tous les êtres humains sans distinction. Conçoit-on la possibilté d'une pareille entreprise? Prenez l'idée la plus simple, l'obligation la plus douce, et essayez de les fixer également dans l'esprit et le cœur d'un petit nombre d'hommes, vous n'y réussirez pas. L'esprit de l'homme est si vain, si mobile, si partisan de la singularité, si ennemi de l'autorité ; son cœur est si amoureux des changements, si plein de lui-même, que vous ne pourrez vous en emparer. Que sera-ce donc d'un corps de vérités et de devoirs qui se présentent comme des abstractions et des austérités? que sera-ce donc lorsqu'il faudra les imprimer également, non dans la tête de quelques disciples choisis, mais de tous les hommes indistinctement, tels qu'ils se présentent, savants ou ignorants, grands ou petits, civilisés ou barbares? Quelle pâture pour la controverse, la superstition, la persécution! Que de doctrines vont sortir de cette doctrine!

que d'évangiles vont être taillés dans ce seul Évangile, à la guise et à la convenance de chaque préjugé ou de chaque passion! que d'erreurs! que de folies! que de sectes! Où sera la vraie doctrine, au sein de cette mer immense de contradictions? qui en conservera le dépôt, et à quel signe pourra-t-on la distinguer? quel caractère d'autorité et quel moyen de persuasion lui seront dévolus pour prévaloir et rallier les esprits, et pour se faire connaître partout avec évidence et certitude, dans cette fluctation universelle des idées et dans cette mêlée furieuse des passions?... L'imagination recule devant ce chaos, et elle ne peut trouver à se fixer qu'en ceci, que très-certainement la doctrine chrétienne, livrée ainsi à l'action dissolvante de l'esprit humain, aurait bientôt disparu; que très-probablement il ne se fût pas trouvé deux hommes qui eussent pu s'accorder sur elle, et que peut-être un seul n'eût osé entreprendre de la prêcher.

Et cependant nous n'avons encore présenté qu'un côté de la difficulté; car ce n'est pas seulement à tous les hommes qui couvraient la terre du temps de Jésus-Christ que l'Évangile devait être porté, mais à toutes les générations qui devaient s'y succéder jusqu'à la fin des siècles, quelle que fût la diversité de leurs mœurs, de leurs lumières, de leurs constitutions, de leurs civilisations, et de leurs besoins; c'était jusqu'à nous, hommes du dix-neuvième siècle, si différents par nos arts, nos sciences, nos industries, nos idées sans frein et nos ardeurs sans but, des générations qui nous ont précédés, c'était jusqu'à ceux qui viendront après nous, pendant des millions d'années, et à qui il sera peut-être donné de voir une nouvelle terre et de nouveaux cieux, que cette doctrine devait passer en traversant tant de bouleversements, de révolutions, de nouveau-

tés et de ruines, et en se soutenant seule intacte, seule inflexible, seule suffisante et immuable, au milieu de ce fleuve qui emporte tout.

Concluons donc avec assurance que s'il avait fallu un Dieu pour créer le monde, un Dieu pour le racheter, il fallait aussi un Dieu pour le convertir et le sanctifier.

Les trois personnes divines, inséparablement unies dans la même essence, ont agi de concert sans doute dans toute la conduite du monde moral; et c'est le même Dieu, le seul et unique Dieu, qui nous a créés, rachetés et sanctifiés; mais, pour se révéler plus sensiblement à la nature humaine, il leur a plu de se produire successivement chacune en particulier dans trois ouvrages qui sont, comme elles, distincts dans leur mode, et essentiellement Un dans leur objet. Le Père a manifesté la puissance dans la Création; le Fils, la miséricorde dans la Rédemption; au Saint-Esprit était réservé d'assurer et de consommer notre salut dans le grand ouvrage de l'*Église;* l'Église, qui est médiatrice entre nous et Jésus-Christ, comme Jésus-Christ est médiateur entre elle et Dieu, et qui termine ainsi notre unité et notre sanctification en Dieu, selon cette belle parole que lui adressait saint Paul : *Tout est à vous, — vous êtes à Jésus-Christ, — et Jésus-Christ est à Dieu.*

Sans doute la Divinité ne se manifeste pas avec une évidence irrésistible dans ces trois ouvrages; aussi y a-t-il des *athées* qui ne voient pas Dieu dans la nature, des *déistes* qui ne voient pas Dieu dans Jésus-Christ, et enfin des *hérétiques* qui ne voient pas Dieu dans l'Église; mais la sagesse divine l'a voulu ainsi, afin de tenter notre volonté et d'éprouver notre foi, de l'exercer par le mystère, et de nous forcer par là à sortir des choses de la chair et du temps, pour nous amener à celles de l'esprit et de l'éter-

nité; car quand l'âme s'est ainsi dégagée par ses mérites de ces vapeurs épaisses qui lui dérobent la vue de Dieu, elle le découvre peu à peu, et se trouve tout imprégnée du sentiment de sa présence, jusqu'à ne pouvoir comprendre qu'il y ait des esprits assez aveugles pour ne le pas voir.

Par cette même raison, remarquez-le bien, cette présence de la Divinité se trouve dès l'abord plus cachée, et demande une foi plus attentive à mesure que le degré de perfection où elle nous appelle est plus éminent; d'où il suit que la foi en Dieu, en Jésus-Christ et en l'Église, entraînant des obligations successivement plus étroites, l'objet de cette foi est de plus en plus caché, et qu'il en coûte plus en apparence de croire à l'Église qu'en Jésus-Christ, et en Jésus-Christ qu'en Dieu. Mais aussi cette croyance, quand on la suit jusqu'au bout, se tourne en un foyer d'intelligence qui réagit sur tout le reste de nos convictions, et leur donne une assiette qui leur manquait à l'égard même des plus incontestables vérités. Pour bien croire, il faut tout croire [1]; et si en général il y a plus d'hérétiques que de déistes, et plus de déistes que d'athées, on peut remarquer que l'intensité de la foi est en raison inverse de cette proportion numérique de ses adhérents, et qu'à vrai dire il n'y a que les catholiques qui croient fermement.

En cela il n'y a rien que de très-logique et de très-sagement établi : « La Religion est une chose si grande, dit « Pascal, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas « prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en « soient privés. On n'aurait raison de se plaindre que si elle « était telle qu'on ne pût la trouver en la cherchant. Or, il « n'en est pas ainsi; car Dieu a mis des marques sensibles « dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui la cher-

[1] Dans les limites de la vraie foi, s'entend.

« cheraient sincèrement, et il les a couvertes néanmoins « de telle sorte, qu'il ne sera aperçu que de ceux qui la « cherchent de tout leur cœur. Quel avantage les incrédules « peuvent-ils tirer lorsque, *dans la négligence où ils font « profession d'être* de chercher la Vérité, ils crient que « rien ne la leur montre, puisque cette obscurité où ils « sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une « des choses qu'elle soutient sans toucher à l'autre, et « confirme sa doctrine, bien loin de la ruiner [1]? »

Dieu a mis, en effet, des marques sensibles dans son Église pour s'y faire reconnaître à ceux qui le cherchent. Ceux qui portent sur elle des regards distraits ou prévenus n'y voient qu'une institution humaine fondée sur le fanatisme, entretenue par la politique, et n'exerçant plus qu'un empire imaginaire sur les esprits qui ne respectent en elle que son infirmité, en attendant son extinction. Mais ceux qui la considèrent avec un œil simple et éclairé par la vraie science, qui apportent dans cet examen cette haute impartialité, cette gravité judicieuse que commande une œuvre de dix-huit cents ans, qui a reçu les coups de Néron et de Dioclétien, et qui vit encore, élevant sa tête sacrée au-dessus des ruines de cent empires divers qui la combattirent un jour, et qui tous gisent à ses pieds; ceux-là, dis-je, découvrent, à travers l'enveloppe des accidents humains, un fait surhumain dans son fond, un dessein si bien lié et si bien soutenu dans sa conception, dans son exécution, dans toutes ses suites jusqu'à nous, et dans tous ses présages pour l'avenir, qu'il faut y reconnaître une sagesse et un pouvoir *divins*.

Ici se présente la nécessité de diviser notre étude, à cause de la grandeur du sujet. Nous sommes obligé en effet, pour

[1] Pascal, *Pensées*.

être fidèle à notre plan, de renvoyer à la troisième partie, c'est-à-dire, aux preuves extrinsèques ou historiques, l'étude de l'Église considérée comme *événement*, et de nous renfermer, quant à présent, dans l'étude de sa constitution intrinsèque, pour la scruter dans sa racine comme *institution*. Il faut nous résigner au frein de la méthode, et savoir discipliner une si vaste matière, si nous voulons bien la saisir. C'est la seule manière de tout voir, de tout approfondir, et même d'être original à force d'être vrai. Le Christianisme ne veut qu'une chose : c'est d'être étudié. Les temps où il a été le plus combattu sont ceux où il a été le plus ignoré. Ce n'est que par des déclamations et des épigrammes, c'est-à-dire, par des choses qui ne prouvent rien, qu'on a pu lui susciter des préventions. Mais cela même doit être pour lui, auprès des esprits sérieux, la plus forte et la plus légitime de toutes les préventions; prévention qui ne tarde pas à se changer en certitude quand on veut bien l'examiner de près, à fond, et avec cet amour patient de la vérité, qui est la première condition de sa recherche, comme il devient le premier titre à sa possession.

Entrons en matière :

Qu'est-ce que l'Église?

L'Église est un corps enseignant ce qu'il faut croire, prescrivant ce qu'il faut faire, dispensant les secours spirituels et les grâces pour notre régénération morale en Jésus-Christ, et se réglementant lui-même par les lois de sa propre discipline.

L'étendue de sa juridiction, c'est le monde; sa durée, le temps.

Elle se compose du Pape, qui en est le chef suprême;

— du collége des cardinaux, qui en sont les princes électeurs; — des évêques, qui sont les gouverneurs des provinces ecclésiastiques; — des prêtres, qui sont les dispensateurs immédiats de la Religion aux fidèles; — et des fidèles eux-mêmes, qui, par leur foi, participent, de tous les points de l'espace et du temps, à l'unité souveraine, qui se résume dans la Papauté.

Elle s'exerce capitalement par le Pape, en qui se trouve ramassée la source du pouvoir en matière de foi, et qui, comme chef suprême de cette Église, dans la plus intime liaison avec elle, au milieu de tous ses prélats et docteurs, et comme organe des sentences arrêtées ou approuvées en commun, a conscience de son infaillibilité. Cette infaillibilité réside ainsi dans le corps des pasteurs unis à leur chef, le Pape, soit que les évêques s'assemblent dans un concile œcuménique ou général, et que le Pape approuve les décisions de ce concile, c'est ce qu'on appelle un jugement *de l'Église assemblée;* soit que le Pape porte un décret dogmatique en qualité de chef de l'Église, avec l'adhésion expresse ou tacite des autres évêques qui sont dispersés dans l'univers catholique, et c'est ce qu'on appelle un jugement *de l'Église dispersée.*

Il n'y a eu que vingt et un conciles généraux dans toute la durée du Christianisme, dont le dernier est le *concile de Trente.* Ils étaient plus fréquents à l'origine, parce que la foi était plus dogmatiquement attaquée; mais aujourd'hui que les hérésies ont épuisé leurs traits contre elle, et lui ont fourni les occasions de s'expliquer sur tous les points, ce mode extraordinaire de décision est moins nécessaire.

L'institution de l'Église remonte, sans interruption, de pape en pape, depuis le grand Pie IX, qui occupe actuelle-

ment le trône pontifical, jusqu'à Pierre et les onze apôtres dont il était le chef. Cette primauté de Pierre et de ses successeurs jusqu'à nos jours est le fait historique le mieux établi et le plus universellement reconnu qui se puisse être[1]. Deux traces éclatantes et de plus en plus vives, à mesure qu'on remonte à l'origine du Christianisme, viennent illuminer ce point important : la première consiste dans les hérésies, qui, plus répétées à cette époque, faisaient ressortir par leur nouveauté l'antiquité et la prééminence du fondement qu'elles attaquaient, et servaient comme de flambeaux destinés à éclairer pour la postérité la succession de la *grande Église*, comme les païens eux-mêmes l'appelaient[2]; la seconde trace est le concert des témoignages des Pères de l'Église, ces beaux génies des premiers siècles chrétiens, qui, par opposition aux hérésies qu'ils combattaient, faisaient cortége autour du siége apostolique, et proclamaient à l'envi sa souveraineté, comme se rattachant sans interruption à Pierre, le premier anneau de la chaîne des pontifes. C'est sur ce fond et avec ces accessoires que nous apparaît la dynastie des évêques de Rome, de manière à multiplier les preuves de sa primauté en raison même de son éloignement, et à désarmer à l'avance toute controverse que la postérité la plus reculée aurait pu élever à ce sujet[3].

Maintenant Pierre et les onze apôtres n'étaient que des hommes. A s'en tenir donc là, l'institution de l'Église en elle-même serait un fait purement humain. Mais voici la

[1] Nous allons le mettre bientôt au-dessus de toute controverse.

[2] Expression de Celse. — Voyez *Origène* contre *Celse*, liv. IV, n[os] 59 et 60.

[3] Nous donnerons, dans l'étude suivante, toute satisfaction à ceux qui pourraient en douter.

source divine, le principe surnaturel qui non-seulement a consacré et garanti l'autorité de Pierre, mais encore celle de tous ses successeurs, et qui explique le prodige de la conversion du monde à l'Évangile et de la perpétuité de l'Église, instrument et gardienne de cette conversion.

Ici nous allons assister au spectacle le plus digne de fixer l'attention de l'esprit humain, celui de la création de l'Église, de la construction et de la mise à flot de *ce grand vaisseau qui ne craint point les tempêtes*, comme l'appelait Socrate dans ses vœux; de ce vaisseau destiné à porter la vérité sur les gouffres mouvants de l'erreur, à lui faire traverser les siècles, et toucher au port de l'éternité aussi vierge qu'elle en est sortie.

Que ceux qui ne voient dans l'Église qu'une formation du hasard, qu'un heureux succès de la politique des prêtres, qu'un événement amené par les circonstances, et glorifié après coup dans ses origines, veuillent bien prêter une impartiale attention, et qu'ils disent ensuite s'il est possible d'imaginer rien de plus prévu, de plus sagement conçu, de plus parfaitement disposé dès son principe, c'est-à-dire, dès la pensée de Jésus-Christ, pour produire tous ses effets les plus reculés, en dépit de tous les obstacles humains, par les moyens les plus contraires au succès des entreprises de ce monde, et en vertu d'une force qui se plaît à faire éclater sa divinité dans notre infirmité, et à se produire en nous excluant.

Il est dit dans la Genèse que Dieu voulant créer l'homme prit du limon de la terre, en forma un corps, et répandit sur son visage un souffle de vie, lui communiquant par là son image et sa ressemblance.

Dans la création de l'Église par Jésus-Christ, il s'est

passé quelque chose de pareil. Là, en effet, trois choses, comme dans la création de l'homme, sont à remarquer :

1° La matière choisie ;

2° La forme donnée ;

3° L'inspiration et la vie.

I. « Jésus, marchant le long de la petite mer de Galilée, « dit l'Évangile, vit des pêcheurs, et il leur dit : Venez « après moi, et je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes. »

Voilà la matière, voilà les premiers rudiments de l'institution de l'Église, de cette institution qui doit porter par toute la terre le flambeau de la vérité, confondre la sagesse des philosophes, abaisser les faisceaux devant la Croix, s'asseoir au Capitole, et régner sans limite et sans fin sur le monde. Ce ne sont pas des grands, des riches, des forts, des habiles, qui doivent servir à cette gigantesque entreprise : ce sont des hommes de peu, ignorants, pauvres, grossiers, des pêcheurs de poissons, n'ayant pour toute fortune que des filets, et pour toute science que l'art de s'en servir, *le limon de la terre* en un mot : ce sont ces hommes qui, selon la sublime métaphore du Sauveur, doivent prendre le monde dans leurs filets.

La *faiblesse*, qui était le propre de ces hommes, est, d'ailleurs, tellement l'objet intentionnel du choix que Jésus-Christ fait de leurs personnes, que, leur donnant ses instructions pour la conquête du monde, il leur recommande, comme une condition caractéristique du succès de leur mission, de rester *faibles* humainement parlant, et de n'emprunter aucun secours, aucun artifice, aucune défense terrestres : — « Jésus envoya ses douze, après leur « avoir donné les instructions suivantes : Ne vous mettez « point en peine d'avoir de l'or ou de l'argent, ou d'autre

« monnaie, dans votre bourse. — Ne préparez ni un sac « pour le chemin, ni deux habits, ni souliers, ni bâton. « — Lorsque quelqu'un ne voudra point vous recevoir ni « écouter vos paroles, secouez, en sortant de la maison ou « de la ville, la poussière de vos pieds, afin que ce soit un « témoignage contre eux. — Je vous envoie comme des « brebis au milieu des loups... Les hommes vous feront « comparaître dans leurs assemblées, et ils vous feront « fouetter dans leurs synagogues; et vous serez présentés, « à cause de moi, aux gouverneurs et aux rois, pour leur « servir de témoignage aussi bien qu'aux nations. Lors « donc qu'on vous livrera entre leurs mains, ne vous met- « tez point en peine comment vous leur parlerez, ni de ce « que vous leur direz...; et vous serez haïs de tous les « hommes à cause de mon nom... Le disciple n'est point « au-dessus du maître, ni l'esclave au-dessus de son sei- « gneur : s'ils ont appelé le père de famille Beelzébuth, « combien plutôt traiteront-ils de même ses serviteurs! etc. »

Comme vous le voyez, les instructions données aux Apôtres sont dignes du choix qui avait été fait de leurs personnes; et c'est tellement à dessein qu'ils ont été choisis faibles, pauvres, ignorants, qu'on leur recommande de rester par eux-mêmes faibles, pauvres, ignorants; et que, comme conséquence de ce choix et de cette conduite, on leur prédit qu'ils seront persécutés, fouettés, immolés, comme Celui dont ils prêcheront la doctrine. — Étrange condition de succès! singuliers conquérants!

Au surplus, ce qui était ainsi prédit aux Apôtres ne tarda pas de leur arriver; et saint Paul, écrivant aux Corinthiens, leur disait : « Dieu nous traite, nous autres Apôtres, « comme les derniers des hommes, comme ceux qui sont « condamnés à la mort, nous faisant servir de spectacle au

« monde. — Nous sommes *fous*, nous sommes *faibles* « pour l'amour de Jésus-Christ; — jusqu'à cette heure « nous souffrons la faim et la soif, la nudité et les mau- « vais traitements; nous n'avons point de demeure stable; « nous travaillons avec beaucoup de peine de nos pro- « pres mains; on nous maudit et nous bénissons; on nous « persécute et nous le souffrons, on nous dit des injures et « nous répondons par des prières; nous sommes devenus « comme les ordures du monde, comme les balayures qui « sont rejetées de tous. »

N'êtes-vous pas ému de pitié sur le sort de ces pauvres gens? ne regrettez-vous pas pour eux la paisible obscurité de la condition de pêcheurs de poissons, d'où ils ont été tirés pour devenir si étrangement pêcheurs d'hommes? Que sera-ce donc lorsqu'ils seront lapidés, décapités, crucifiés, livrés aux bêtes, et que Néron, comme le rapporte froidement Tacite, s'en fera des torches pour éclairer ses fêtes nocturnes?

Cependant voici ce qui doit faire équilibre à ce premier jugement, et rejeter l'esprit dans un sentiment tout opposé. Cette lettre de Paul, dans laquelle il décrit le misérable sort des Apôtres, est écrite, non à un chrétien, mais à un *peuple* de chrétiens; et quel peuple? le *Corinthien*, c'est-à-dire, de tous les peuples le plus dissolu et le plus éloigné de la doctrine de la Croix. Ce n'est pas tout : le même Paul, apôtre, *balayure du monde*, écrit en même temps des lettres de direction aux *Galates*, aux *Éphésiens*, aux *Philippiens*, aux *Colossiens*, aux *Thessaloniciens*, aux *Hébreux*, aux *Romains*, et correspond déjà avec la maison de *Narcisse*, favori de l'empereur, ainsi que nous le voyons dans les nombreuses salutations par lesquelles il termine ainsi ces épîtres : *Toutes les Églises de Jésus-Christ vous saluent!...*

Les Apôtres n'avaient pas achevé leur course, et le même Paul disait déjà aux Romains que « leur foi était annoncée « *dans tout le monde*[1]. » Il disait aux Colossiens que « l'É-« vangile était ouï de toute créature qui était sous le ciel; « qu'il était prêché, qu'il fructifiait, qu'il croissait par tout « l'univers[2]. » — Certes, la pêche est déjà abondante, et à un tel succès on comprend le zèle des divins pêcheurs. Et encore ceci n'est que le début : attendez que les persécutions se soient accrues, et que toute la puissance des Césars se soit soulevée contre cette entreprise, c'est alors que les bornes de l'empire romain, fruit de huit cents ans de conquête et de politique, deviendront trop étroites pour l'Église de Jésus-Christ. Cent ans seront à peine écoulés, et le philosophe Justin comptera parmi les fidèles les nations sauvages elles-mêmes, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erraient deçà et delà sur des chariots[3]; les Gaules, l'Espagne, la Germanie, sont déjà en communion avec l'Égypte et tout l'Orient jusqu'au fond des Indes; et « comme « il n'y avait qu'un soleil dans tout l'univers, dit saint « Irénée, contemporain de ce prodige, on voyait dans toute « l'Église, depuis une extrémité du monde à l'autre, la « même lumière de vérité[4]. »

Voilà le fait. — Inutile de l'attaquer : il est là[5]. — Il faut en chercher la loi dans ses rapports avec la bassesse des éléments employés par la main de Jésus-Christ à la construction de son Église.

Or, voici le résultat inévitable auquel arrivera tout esprit

[1] Rom., I, 8.
[2] Colos., I, 5, 6, 23.
[3] Just. Apol. 2, et adv. Tryph.
[4] Iren., I, 2, 3.
[5] Nous l'examinerons en lui-même dans une étude spéciale; ici il suffit de le poser.

méditatif : — Ou bien l'action de l'Église dans la conversion du monde n'est reçue que comme un fait humain, et alors il y a, non pas prodige, non pas mystère, mais contradiction flagrante, renversement de toutes les lois de la raison, dans le succès comparé avec les moyens ; — ou bien on consent à voir dans ces moyens une vertu divine ; et, dès ce moment, leur choix, leur emploi, et leur succès, laissent voir le cachet de la plus profonde sagesse, de la plus parfaite et de la plus riche économie.

Car enfin il est évident, par tout ce qui précède, que Jésus-Christ a rejeté à dessein, dans la composition de son Église, tout ce qu'un homme de la plus commune prudence aurait recherché, et qu'il y a fait entrer ce que le même homme aurait rejeté. Jugeons sa conduite comme celle d'un homme. Entreprendre de convertir tout le genre humain à une seule loi et à la plus sévère de toutes les lois, déjà quelle folie ! — Choisir à cet effet les agents les plus faibles, les plus fragiles, les plus impropres évidemment à dominer, à persuader, à séduire, à éblouir, à corrompre, à faire, en un mot, tout ce qui est humainement nécessaire pour la plus petite de toutes les entreprises, quel surcroît de folie ! — Non-seulement les choisir ainsi, mais leur prescrire de rester tels ; leur prédire les maux les plus affreux et s'en faire suivre ; ces maux venant à fondre sur eux, s'attendre à les trouver fermes, dévoués, triomphants ; et enfin le plus prodigieux succès qui se soit jamais vu sous le soleil venant donner raison de point en point à ce calcul, le plus au rebours des plus simples règles du sens commun : voilà toutes les absurdités que l'incrédule doit dévorer en niant l'action divine.

Et qu'on ne vienne pas se jeter ici dans toutes les supputations des accidents physiques et moraux qui ont pu

venir favoriser cette entreprise. Nous le verrons, rien ne peut l'expliquer humainement parlant; mais d'ailleurs, en nous tenant au point précis de notre étude actuelle, il ne s'agit pas de juger ici cette entreprise dans son *événement*, mais dans sa *conception*. Or, était-il naturel, était-il humainement raisonnable de s'y prendre comme le Christ s'y est pris? Ne pouvant avoir que des forces et des ressources humaines à sa disposition, les rejeter toutes dans la plus gigantesque de toutes les entreprises, est-ce concevable? *Prévoir, prédire* le succès dans une proportion croissante avec l'infériorité et l'amoindrissement, s'il est possible, de ces moyens, est-ce logique? Non, encore une fois; et la preuve, c'est qu'il n'y a pas un homme sur la terre qui, ayant à entreprendre la plus petite affaire, ne s'y prenne d'une manière diamétralement opposée, s'il n'est fou. — Et cependant le succès le plus ponctuel et le plus inouï serait venu couronner ce chef-d'œuvre de déraison?... C'en est trop! Il coûte cent fois moins à la raison de croire à l'action divine.

La foi, en effet (ici comme partout), vient sauver la raison humaine de tous ces embarras, et lui offrir à la place le plus juste sujet d'admiration et de jouissance. Dès que vous admettez en Jésus-Christ le caractère de la Divinité, non-seulement toutes les contradictions relevées dans le choix des éléments de l'Église disparaissent, mais le plan le plus judicieux et le plus profond en sagesse se laisse entrevoir. En effet :

Dieu n'a nul besoin des hommes, il n'a besoin de rien pour faire les plus grands prodiges et se jouer de tous les obstacles; mais, voulant se servir des hommes pour faire le bonheur des hommes, voulant tenter notre foi pour que nous eussions le mérite de l'exercer, il ne pouvait pas se

voiler d'une manière plus transparente qu'en se mettant au dedans d'une institution composée des éléments humains les plus faibles, les plus impuissants, les plus humains qu'il se puisse rencontrer, et opérant par eux le plus colossal de tous les prodiges.

C'était, du reste, une suite et une conséquence toute naturelle de la même sagesse qui l'avait fait se révéler lui-même sous la forme d'un esclave crucifié. Par là il faisait éclater à la fois et sa puissance et sa sainteté, et présentait en action les vertus d'humilité et de foi par lesquelles il était venu régénérer le monde. Il eût été absurde qu'il prît des philosophes et des conquérants pour propager une doctrine qui pulvérise les philosophes et les conquérants. Il se fût réellement anéanti et annihilé dans la sagesse et la force humaines, tandis qu'il s'est révélé et manifesté au monde à travers l'ignorance et la simplicité de ses agents. La faiblesse de ceux-ci le cachait et le découvrait en même temps, ce qui était précisément nécessaire pour exercer la foi des hommes. Ce qu'il y avait d'*humain* en eux était un sujet de scandale pour les impies, et ce qui s'opérait de *divin* par eux, un argument à l'appui de la foi des croyants; car, comme le dit saint Chrysostome, « ce fut une grande « preuve de la majesté de Jésus-Christ, qu'en son absence, « mais par lui, il se fît des choses qu'il n'avait point « faites quand il était présent. »

Il a dû même trouver par là dans ses agents plus de docilité, de conviction et de zèle. Un Marc-Aurèle ou un Sénèque auraient été tentés de confondre l'inspiration de Dieu avec leur propre raison, et d'en tarir la source en se l'appropriant; mais un Pierre, mais un Jacques, mais un Jean! Les Apôtres, en effet, hommes de rien, et cependant revêtus d'une force surnaturelle; ignorant les lettres hu-

maines, et inondés d'une lumière toute divine; à chaque instant ballottés, persécutés, moqués, et cependant jamais arrêtés, jamais découragés, jamais confondus; faisant plus de merveilles à proportion que tout leur manquait, convertissant d'autant plus le monde qu'ils en étaient plus honnis; les Apôtres, dis-je, étaient porteurs en eux-mêmes d'un miracle continuel qui devait les embraser de la conviction la plus invincible, de la foi la plus ardente. Ils étaient par cela même, aux yeux des autres, les premiers garants et les premiers modèles de la doctrine qu'ils prêchaient : l'humilité, la foi, qui étaient dans leur bouche, étaient aussi nécessairement dans leur cœur; car plus ils étaient éclairés et fortifiés d'en haut, plus cette lumière et cette force faisaient ressortir l'obscurité et le néant naturel de leur personne, et les tenaient dans la condition à laquelle ils devaient ramener les autres. C'est là ce qui faisait dire à saint Paul : « C'est par la grâce de Dieu que je « suis ce que je suis... Quand je suis faible, c'est en cela « qu'alors je suis fort; car je peux tout en celui qui me for- « tifie. » C'est là ce qui lui faisait écrire encore aux Corinthiens ces paroles, où respirent tout le feu de l'apostolat, et cette liberté hardie que devait inspirer le sentiment d'une force qui se croyait supérieure à l'univers, et qui comptait sur l'éternité :

« C'est par Jésus-Christ que nous avons une si grande « confiance en Dieu : non que nous soyons capables de « former par nous-mêmes aucune bonne pensée, mais « c'est Dieu qui nous en rend capables. C'est lui qui nous « a rendus aptes à être les ministres de la nouvelle alliance; « et quel ministère! Le ministère de l'ancienne alliance, « ministère transitoire, a été glorieux; mais cette gloire « s'efface, si on la compare avec la sublimité de celle de

« l'Évangile ; car si le ministère qui devait finir a été glo-
« rieux, celui qui durera toujours doit l'être bien da-
« vantage. C'est pourquoi, ayant une telle confiance, nous
« usons de grande hardiesse. Ayant reçu un tel ministère,
« selon la miséricorde qui nous a été faite, nous ne nous
« laissons point abattre, nous rejetons loin de nous les pas-
« sions qui se cachent comme honteuses, ne nous condui-
« sant point avec artifice, mais à face découverte, ne faus-
« sant point la parole de Dieu, et n'employant pour notre
« recommandation, envers tous les hommes qui jugeront
« de nous selon le sentiment de leur conscience, que la
« sincérité avec laquelle nous prêchons devant Dieu la vé-
« rité de son Évangile. Que si cet Évangile est voilé, il est
« voilé pour ceux qui périssent, desquels le Dieu du siècle
« a aveuglé l'entendement, afin que la lumière de l'Évan-
« gile ne leur resplendît. Car nous sommes devant Dieu
« la bonne odeur de Jésus-Christ, soit à l'égard de ceux
« qui se sauvent, soit à l'égard de ceux qui se perdent :
« aux uns, odeur de mort qui les tue; aux autres, odeur
« de vie qui les fait renaître. Et qui est capable d'un tel mi-
« nistère? Pour nous, nous ne nous prêchons point nous-
« mêmes, mais nous prêchons Jésus-Christ Notre-Seigneur,
« ne nous regardant, du reste, que comme vos serviteurs
« pour Jésus; parce que le même Dieu qui a fait resplendir
« la lumière du sein des ténèbres est celui qui a fait luire
« sa clarté dans nos cœurs, afin que nous puissions éclai-
« rer les autres en leur communiquant la connaissance de
« la gloire de Dieu, selon qu'elle éclate en Jésus-Christ. Or,
« nous portons ce trésor dans des vases de terre, afin qu'on
« reconnaisse que la grandeur de la force qui est en nous
« est de Dieu, et non pas de nous. C'est pourquoi nous
« sommes pressés de toute sorte, mais non point oppressés;

« toujours en indigence, mais non destitués; persécutés et « non abandonnés, humiliés et non confondus, abattus « mais non point perdus; portant toujours en notre corps « l'état de mortification de Jésus, afin que la vie de Jésus « soit aussi manifestée en notre corps; car le *nous* qui vit « est à toute heure livré à la mort pour Jésus, afin que la « vie de Jésus paraisse aussi à travers notre chair mor- « telle : ainsi la mort imprime ses effets en nous, pour « que la vie imprime les siens en vous. Pour ainsi soit « que nous avons sur tout ceci un même esprit de foi, se- « lon qu'il est écrit : J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé; « nous croyons aussi nous autres, et c'est aussi pourquoi « nous parlons[1]. »

Quelle simple et droite parole! comme on voit bien que le glaive en est trempé, non dans les eaux stagnantes de la philosophie, mais dans les eaux vives et courantes de la foi! Comme cette foi s'explique par ce concours de la faiblesse humaine et de l'inspiration divine, et par leur action réciproque! Comme on y découvre enfin cette belle économie de la sagesse de Dieu dans la composition de son Église, où se trouvent, comme le dit Pascal, des marques sensibles de sa présence pour ceux qui le cherchent, et néanmoins couvertes de telle sorte, qu'elles ne sont aperçues que de ceux qui le cherchent.

Au reste, il est encore une cause particulière qui devait enflammer les Apôtres, et par eux le monde, en raison même des obstacles qu'ils rencontraient dans leur propre infirmité. C'est que tout ce qui leur arrivait leur avait été prédit. Jésus-Christ leur avait prédit des tribulations de toutes sortes, et en cela la prévision humaine en aurait fait de même, c'était trop évident; mais ce qui ne convenait qu'à

[1] IIe Épître aux Corinthiens.

un Dieu, c'était de leur prédire en même temps le succès et le triomphe, et surtout de l'accomplir : et combien cet accomplissement, déjà si prodigieux en lui-même, devait-il le paraître encore davantage aux Apôtres, par son rapport avec la prédiction! « On est surpris d'abord, dit d'Aguesseau, « que Jésus-Christ ait trouvé des disciples en ne leur annon« çant que des tribulations et des croix; on cesse de l'être « quand on envisage ce qu'il promet et ce qu'il tient dans « le moment même qu'il le promet. Pour le promettre, il « fallait être prophète; pour le tenir, il fallait être Dieu[1]. »

Une dernière considération veut être présentée.

Ce qui fait le succès des choses humaines, c'est l'habileté et la force. Mais le succès des choses humaines est toujours caduc, et porte dans ses flancs la cause même de sa ruine : cette cause, c'est ce qu'il y a d'éphémère dans l'habileté et la force humaines, toujours courtes par quelque endroit, comme dit Bossuet, et trouvant des piéges et des précipices dans leurs précautions mêmes et leur grandeur. Si donc Jésus-Christ, pour fonder et perpétuer son entreprise, eût pris des conquérants et des philosophes, cette entreprise eût été emportée comme les conquêtes et les systèmes le sont toujours, à moins que, par une dérogation éclatante aux lois de la nature, il n'eût perpétué ostensiblement la force et l'habileté dans une suite d'hommes, miracle qui aurait commandé notre foi, c'est-à-dire, l'aurait détruite. En prenant, au contraire, la faiblesse et l'ignorance, et en souffrant même l'imperfection dans ses ministres, le divin fondateur de l'Église éprouvait notre foi, et puis il prenait ce qu'il y a de plus constant, de plus naturel, et, si on peut le dire, de plus fondamental dans la nature humaine, qui, en effet, en revient toujours là. Il écartait

[1] D'Aguesseau, *Réflexions diverses sur Jésus-Christ*, t. XV, p. 493.

tous les obstacles humains, en se passant de tous les secours humains. Il mettait son édifice hors de prise, ou plutôt il lui faisait trouver son assiette dans les attaques mêmes dont il serait l'objet, parce que ces attaques, tendant à l'affaiblir humainement, le replaçaient dans la condition première de sa vitalité, qu'on peut formuler ainsi : Le secours divin en raison directe de la faiblesse humaine, selon cette parole de l'Apôtre : *Quum infirmior, tunc potens sum.* Par là l'Église, semblable au géant de la Fable, devait retrouver la force de Dieu, alors qu'on lui faisait perdre les forces de l'homme. On la sauvait en la *terrassant*, parce qu'on la remettait en contact avec le principe même de son existence : l'humiliation, le martyre, la Croix de Jésus-Christ. Ce qui faisait dire à saint Léon que *la Religion fondée sur la Croix de Jésus-Christ ne peut être détruite par aucun genre de cruauté.* L'Église pouvait être passagèrement escortée de force et de génie, et voir marcher humblement sur ses traces les savants et les rois, dont elle se servirait moins alors qu'elle ne les consacrerait pour le bonheur de l'espèce humaine; mais elle devait aussi, le plus souvent, être insultée et proscrite, comme la Vérité l'a toujours été; et alors, rien qu'en secouant la poussière de ses pieds, elle reportait la terreur dans l'âme de ses ennemis, et, leur abandonnant sa croix d'or, elle s'appuyait sur sa croix de bois, cette croix de bois qui a vaincu le monde[1].

Sans doute il devait bien résulter de là un miracle, celui d'une institution toujours attaquée, ne se défendant jamais et se relevant toujours : mais ce miracle est moins

[1] On connaît ces belles paroles de M. de Montlosier à l'Assemblée constituante : « Vous voulez leur enlever leur croix d'or : eh bien, ils porte« ront une croix de bois; et c'est une croix de bois qui a sauvé le monde! »

sensible et moins à découvert, et demande plus d'attention pour être aperçu. La faiblesse apparente de l'Église trompera toujours les impies, et exercera toujours la foi des croyants. Ceux-là, confiants dans le succès et le bruit passager de leurs persécutions, se flatteront toujours de l'emporter; ceux-ci, se voyant réduits aux dernières extrémités, seront toujours tentés de désespoir. Jésus-Christ dort souvent dans la barque de Pierre, et alors les tourbillons fondent sur elle, et les apôtres s'écrient : « Maître, nous périssons ! » Mais Jésus, se levant, parle bientôt aux tempêtes, et il se fait un grand calme. L'illusion produite par ces vicissitudes de l'Église n'a pas cessé, et ne cessera jamais. A l'origine, on se fondait sur sa jeunesse, et Julien l'apostat disait : *Elle n'a que trois cents ans*[1] ! De nos jours, on se fonde sur sa vieillesse, et un autre philosophe nous dit : *Elle n'en a plus que pour trois cents ans!* Cependant elle poursuit sa carrière sans s'inquiéter de ces obscures prédictions, funestes seulement à leurs auteurs, confiante dans cette seule prédiction qui lui a promis les siècles pour durée, et qui lui tient si bien parole depuis dix-huit cents ans.

« C'est par une dispensation toute volontaire, dit le judicieux Nicole, que Dieu a voulu qu'il en fût ainsi. Il « pouvait se faire suivre de toute la terre dès le commen« cement de sa prédication. Mais ç'aurait été un miracle « trop visible et trop éclatant, qui l'aurait trop découvert « aux hommes. Il a donc mieux aimé établir sa Religion par « un progrès qui frappât moins les esprits, et dans lequel « la vertu divine qui l'opérait fût plus cachée. Mais quoi« qu'elle soit cachée à la plupart du monde, ceux néan« moins qui considéreront ce progrès avec l'attention qu'il

[1] Chateaubriand, deuxième *Étude histor.*

« mérite ne pourront s'empêcher d'y reconnaître cette vertu « qui le produit, et qui le distingue infiniment des progrès « que les opinions des hommes peuvent faire. Il n'en est « pas moins miraculeux, pour être caché et obscurci. Mais « il arrive seulement de là qu'il n'y a que les esprits at- « tentifs et non préoccupés qui le découvrent, et c'est là « proprement le dessein de Dieu. Il ne veut pas cacher ses « œuvres à ceux qui aiment la vérité sincèrement : mais il « ne les veut pas découvrir aux superbes, qui ne jugent « des choses que par caprice et par passion; et c'est ce « qu'il fait en les couvrant de la ressemblance des œuvres « des hommes, et en les distinguant néanmoins par des « différences réelles et effectives qui paraissent clairement « aux amateurs sincères de la vérité, et ne paraissent point « aux autres [1]. »

Telle est la sagesse qui éclate dans le *choix de la matière* dont Jésus-Christ a composé son Église. — Étudions-la maintenant dans la *forme qu'il lui a donnée.*

II. « En ce temps-là, dit l'Évangile, Jésus, suivi de la « troupe de ses disciples, monta sur une montagne, et il « appela à lui ceux qu'il voulut, *vocavit ad se quos voluit* « *ipse;* et ils allèrent à lui. — Il en appela ainsi de manière « à ce qu'ils formassent le nombre de douze, *et fecit ut* « *essent duodecim*, pour être avec lui et les envoyer prê- « cher. — Et il imposa à Simon le nom de Pierre. — Les « autres étaient, etc. [2]. »

Dans ces premières paroles nous apparaît la première forme et comme l'ébauche de la constitution de l'Église. — Environné d'une troupe de disciples, Jésus-Christ se met à

[1] *Essais de morale*, t. IX, p. 445.
[2] Marc, III, 13 et suiv.

distance, et il en appelle à lui *douze* qu'il choisit : voilà une première agrégation. — Vient ensuite un second choix dans ce premier choix, celui de *Pierre*, en qui se consomme l'unité qui est la forme essentielle de l'Église, comme elle l'est de la Vérité.

Nous allons voir bientôt l'opération divine se compléter, et cette pensée, de la concentration de l'Église dans le choix et la primauté de Pierre, encore enveloppée, se dégager, et nous apparaître avec la plus grande énergie.

Quant à présent, remarquons que le choix des *douze* ne laisse rien à désirer, qu'il est formel et nettement exprimé : *Vocavit ad se quos voluit ipse... et fecit ut essent duodecim.*

Ce qui vient corroborer la vérité de ce fait, c'est que depuis ce moment les saints Évangiles parlent constamment des *douze* comme formant l'escorte du Sauveur, et comme étant, dans une foule de circonstances, les confidents de ses desseins et les mandataires de ses volontés. Entre autres passages se distingue celui où il leur donne ses instructions pour la grande mission de la prédication de l'Évangile : « Jésus, ayant appelé ses *douze* apôtres, leur donna puis-« sance et autorité sur tous les démons, avec le pouvoir de « guérir les maladies ; puis il les envoya prêcher le royaume « de Dieu, et il leur dit, etc. [1]. » — Il est vrai que le même évangéliste parle, dans le chapitre suivant, d'un choix de soixante-douze disciples pour travailler avec les Apôtres à la même mission ; mais il distingue ce second choix du premier. « Ensuite, dit-il, le Seigneur choisit encore soixante « et douze *autres* disciples qu'il envoya... et il leur disait : « La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers, etc. » *Post hæc autem designavit Dominus et* ALIOS *septuaginta*

[1] Luc, chap. IX, v. 1.

duos[1]. Ces soixante et douze disciples ne sont jamais confondus dans les autres parties du récit avec les *douze* Apôtres : ceux-ci reviennent toujours en première ligne. Quand on veut parler de l'un d'eux, on dit habituellement *l'un des douze;* et, après la défection de Judas, *l'un des onze*. Par cette dernière raison, c'est aux *onze* qu'au moment de monter au ciel Jésus-Christ remet, comme nous le verrons, ses pouvoirs[2]. Et enfin, nous lisons dans les Actes des apôtres que Jésus étant monté au ciel, « après avoir instruit par le « Saint-Esprit les Apôtres *qu'il avait choisis*, » le premier acte de ceux-ci fut de se réunir à la *voix de Pierre* pour compléter le nombre de *douze*, en nommant un remplaçant à Judas, qui « avait été compris dans notre nombre, dit- « il, et était entré en partage du même ministère, » *qui connumeratus erat in nobis, et sortitus est sortem ministerii hujus;* mais qui, par sa déchéance et par sa mort, « avait donné lieu à ce qu'un autre prît sa place dans l'é- « piscopat, » *et episcopatum ejus accipiat alter*. Alors, disent les Actes, ils tirèrent au sort, et le sort tomba sur Mathias, « et il fut associé aux onze » *et annumeratus est cum undecim*[3].

La vérité de ce fait (du choix des Apôtres par Jésus-Christ) ne laisse donc rien à désirer; et lui-même s'en est expliqué formellement par ces paroles : « Ce n'est « pas vous qui m'avez choisi; mais c'est moi qui vous ai « choisis et qui vous ai établis, afin que vous alliez et que « vous portiez du fruit, et que votre fruit soit perma- « nent. » *Non vos me elegistis; sed ego elegi vos, et posui*

[1] Luc, chap. x, v. 1.
[2] Matthieu, ch. xxvii, v. 16. — Marc, ch. xvi, v. 14. — Luc, ch. xxiv, v. 33.
[3] *Actes des Apôtres*, chap. 1.

vos ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat[1].

Mais ce premier choix, avons-nous dit, n'est qu'une préparation et qu'un acheminement à un second choix plus resserré, plus circonscrit, plus *Un ;* et ce second choix est celui de *Pierre*.

C'est ici que nous allons voir Jésus-Christ mettre la dernière main à son ouvrage. Les *douze* sont comme des pierres disposées qui attendent la *pierre* fondamentale, pour ne faire avec elle et par elle qu'un seul édifice.

Déjà, dès le commencement, nous avons vu que, lors de la vocation des *douze*, l'un d'eux, *Simon*, fut l'objet d'une consécration particulière et distinctive, « et il imposa à « *Simon* le nom de *Pierre*, » *et imposuit Simoni nomen Petrus*[2]. — Un autre évangéliste, saint Jean, reproduit le même fait d'une manière plus explicite : « Jésus l'ayant « regardé, lui dit : Vous êtes *Simon*, fils de Jean ; vous serez « appelé *Céphas*, ce qui veut dire *Pierre*. » *Intuitus autem eum Jesus, dixit : Tu es Simon, filius Jona; tu vocaberis Cephas* (quod interpretatur *Petrus*[3]).

Avant de passer à d'autres textes plus explicites encore, remarquons déjà combien la pensée du Sauveur commence à se dessiner dans celui-ci.

C'était un usage répandu, chez les docteurs juifs, de donner un nouveau nom à leurs disciples, dans les occasions où ceux-ci faisaient preuve d'une grande supériorité ou d'une rare vertu. Cet usage semblait remonter jusqu'à Dieu lui-même, qui avait souvent marqué de cette manière, dans la vie de ses serviteurs, un événement important qui servait d'introduction à un ordre de choses nouveau. C'est

[1] Jean, xv, v. 16.
[2] Marc, III, 13 et suiv.
[3] Jean, chap. I, v. 42.

ainsi qu'il changea le nom d'Abraham et de Sara lorsqu'il fit avec le premier l'alliance dont la circoncision était le signe, lorsqu'il promit à l'autre qu'elle enfanterait dans ses vieux jours, et qu'il ajouta que d'eux naîtraient des rois et des nations. Ainsi encore Jacob reçut de Dieu le nom d'*Israël* (qui veut dire *fort*), lorsque, après sa lutte contre l'Ange, il lui fut dit qu'il lui serait toujours donné de prévaloir contre les hommes. C'est une distinction pareille que reçut Simon lorsqu'il parut devant Jésus-Christ, qui lui *imposa* ainsi un nom nouveau : « Tu es Simon, fils de Jonas ; « tu seras appelé *Céphas*.

Par analogie avec les exemples plus haut cités, nous devons nous attendre à ce que ce nom fasse allusion aux desseins dont il était l'objet. C'est ce qui a lieu en effet : le nom de *Céphas*, nous dit l'évangéliste, signifie *Pierre* (*Kipho*, en langue syriaque, signifie un *Roc*). C'est donc comme si le Sauveur eût dit à cet Apôtre : « Entre tous les autres « apôtres tu seras le roc[1]. »

Mais laissons la pensée du Sauveur sortir d'elle-même, et se déployer dans toute sa magnificence. La scène va s'agrandir, s'élever ; nous allons assister à un drame sublime de simplicité et de profondeur, et tout à fait digne des grandes destinées de l'Église, dont la main du Christ va poser le fondement.

Écoutons les divins récits, et réservons nos réflexions.

« Jésus, étant venu aux environs de Césarée, interro« gea ses disciples, et leur dit : — Que disent les hommes « touchant le Fils de l'homme? Que disent-ils que je suis?

« Ils lui répondirent : — Les uns disent que vous êtes « Jean-Baptiste ; les autres, Elie ; les autres, Jérémie, ou « quelqu'un des prophètes.

[1] Wiseman, *Confér. sur le Protest.*

« Jésus leur dit : — Et vous autres, qui dites-vous que « je suis?

« Simon *Pierre* répondant dit : — Vous êtes le Christ, « le Fils du Dieu vivant.

« Jésus lui répondit : — Tu es bienheureux, *Simon, fils « de Jean*, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui « t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux.

« Et je te dis, moi, que tu es *Pierre*, et que sur cette « *Pierre* je bâtirai mon Église, et que les portes de l'en- « fer ne prévaudront jamais contre elle.

« Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et « tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, « et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les « cieux[1]. »

Cette scène se passe dans le cours de la prédication du Sauveur, et avant sa passion. Elle ne renferme, à l'égard de Pierre, qu'une promesse: « Je *bâtirai*... je te *donnerai*... » Mais le mystère de la Rédemption s'est accompli, Jésus-Christ est ressuscité; il a apparu, et donné ses dernières instructions à ses Apôtres; il va quitter la terre, que son pied touche pour la dernière fois. Ici nous devons nous attendre à quelque chose de plus définitif.

« Après donc qu'ils eurent dîné, Jésus dit à Simon « Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous *plus* que ne « font ceux-ci? — Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, « vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Paissez « mes agneaux.*

« Il lui demanda de nouveau : Simon, fils de Jean, m'ai- « mez-vous? — Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, vous « savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Paissez mes « agneaux.*

[1] Matthieu, chap. XVI, v. 13 et suiv.

« Il lui demanda pour la troisième fois : Simon, fils de « Jean, m'aimez-vous? — Pierre, contristé de ce que, pour « la troisième fois, il lui avait dit *M'aimez-vous*, répondit : « Seigneur, vous connaissez toutes choses; vous savez « donc que je vous aime. — Jésus lui dit : *Paissez mes « brebis*[1]. »

Enfin, pour compléter nos citations sur ce sujet, ajoutons un passage qu'on néglige trop souvent, et qui cependant, par son rapport avec les autres, entre lesquels il doit se placer, met encore en saillie la prérogative et la fonction du *Prince des apôtres*, comme *Grotius* lui-même, dans son commentaire du passage précédent, ne peut s'empêcher de l'appeler[2].

C'était la veille de la passion du Sauveur, et pendant ce repas de la Pâque, où les entrailles de sa charité se rompirent pour ainsi dire en des paroles du plus ineffable amour. Une discussion s'engage entre les Apôtres, sur le point de savoir *lequel d'entre eux devait passer pour le plus grand*. Jésus leur dit qu'à la différence des grands de la terre, le plus grand d'entre eux devait se considérer comme le plus petit, et le serviteur des autres; puis, comme s'il eût voulu désigner quel devait être, à ce titre, le plus grand d'entre eux[3], il adressa à Pierre ces paroles solennellement touchantes : « Simon! Simon! voici que Satan « a demandé de vous cribler tous comme l'on crible du fro- « ment; mais j'ai prié pour vous *en particulier*, afin que « votre foi ne défaille point : lors donc que vous aurez été « converti, ayez soin d'*affermir* vos frères[4]. »

[1] Jean, chap. XXI, v. 15.
[2] Hug. Grotius, *Annot. in Nov. Testam. ad Joann.* XXI, 15.
[3] De là ce titre qu'ont pris les papes, de *serviteur des serviteurs de Dieu*.
[4] Luc, chap. XXII, v. 24-31.

Donnons maintenant un libre cours aux réflexions qu'a fait naître en nous chaque mot de ces grands récits.

Il y a entre les deux premières scènes un rapport évident ; car, dans la première, le Sauveur promet à Pierre ce qu'il lui accorde dans la seconde.

Et voyez tout l'enchaînement de cette conduite de Jésus-Christ, et combien son dessein se détache peu à peu, et apparaît enfin avec la plus incontestable évidence.

Dès la vocation des Apôtres, il distingue Simon en lui imposant le nom de *Pierre;* distinction qui renferme le germe de la fonction capitale qu'il doit lui conférer plus tard.

Plus tard en effet, et dans le cours de ses prédications, mais avant son sacrifice, il découvre à cet Apôtre, en présence de tous les autres, tout ce qui était contenu dans le nom emblématique qu'il lui avait donné. « Tu es *Pierre*, « et sur cette *Pierre* je bâtirai mon Église, et les portes de « l'enfer ne prévaudront point contre elle ; et je te donnerai « les clefs du royaume des cieux, etc. »

Toutefois, ceci n'est encore qu'un projet, qu'une promesse. Le moment n'est pas encore venu, pour l'Église, de succéder à Jésus-Christ; mais ce moment approche, et la sollicitude divine se repose encore d'une manière toute spéciale sur le chef futur de l'Église, et laisse voir le fond de la même intention à son égard. « Simon ! Simon ! voici « que Satan a demandé de vous cribler tous ; mais j'ai prié « pour vous en particulier, afin que votre foi ne défaille « point : lors donc que vous aurez été converti, ayez soin « d'affermir vos frères. »

Enfin, le moment de l'accomplissement des desseins de Dieu sur son Église est arrivé. Jésus-Christ va quitter la terre, et l'Église va s'en emparer. C'est alors que Jésus-

Christ réalise sa fondation, et que Pierre, qui n'en avait été jusque-là que le pontife *nommé*, reçoit l'investiture pontificale par ces paroles trois fois répétées : ***Paissez mes agneaux, paissez mes brebis.***

Que peut-on voir de plus formel, de plus soutenu, de plus achevé, que cette pensée, que cette volonté qui se déploie progressivement pendant tout le cours de la vie mortelle de Jésus-Christ, et qui, de l'état de projet et de promesse, passe enfin à l'état d'exécution au moment précis où les destinées de l'Église vont commencer? Quand nous n'aurions que cette dernière scène, où Jésus-Christ confère formellement à Pierre la juridiction de pasteur de l'Église, et quand même nous ignorerions les promesses précédentes qui lui en avaient été faites, il ne serait pas permis d'élever la plus légère controverse à ce sujet. Mais combien cela devient-il plus palpable encore par son rapprochement avec ces diverses promesses! Comme ces promesses et cette exécution se fortifient et se complètent réciproquement! Et conçoit-on qu'un si grand nombre de nos frères séparés puissent encore douter d'une vérité aussi évidente et aussi incontestable?

Ne craignons pas de trop nous appesantir sur un sujet si intéressant et de si grande conséquence; et, de ce coup d'œil général, passons à un examen détaillé de certaines circonstances qui sont les accessoires de la pensée de Jésus-Christ. Là encore, nous verrons cette pensée se refléter de la manière la plus expressive.

Arrêtons-nous d'abord à la première scène, où Jésus-Christ promet à Pierre de faire de lui le fondement de l'Église.

Déjà il avait choisi ses matériaux, et fait ses disciples d'une troupe de pêcheurs. Parmi cette troupe il en a choisi

douze, qui doivent être comme les colonnes de l'édifice. Mais voici le moment solennel, le choix des choix lui reste à faire; il s'agit du fondement, du chef, sur qui tout doit porter, qui doit tout recevoir d'abord, et par qui tout doit se transmettre et se distribuer ensuite. Pour cela, voyons ce qu'il va faire, et quels vont être les caractères et les épreuves de ce choix important.

Il appelle tous ses disciples : les voilà devant lui; il va d'abord les sonder de loin : « Que disent les hommes tou- « chant le Fils de l'homme? que disent-ils que je suis?

« Ils lui répondirent : Les uns disent que vous êtes Jean- « Baptiste; les autres, Élie; les autres, Jérémie, ou quel- « qu'un des prophètes. »

Voilà l'incrédulité générale de tous les hommes, la variation, la diversité des doctrines. — C'est tout cela qu'il s'agit précisément de réformer, et de ramener à la foi, à l'unité.

Maintenant, la question du Sauveur va devenir plus directe, et l'épreuve plus décisive.

« Jésus leur dit : Et vous autres, que dites-vous que je « suis? »

Ah! sans doute ils vont tous répondre à la fois comme à la première question; ils vont s'écrier, d'une voix unanime, *Vous êtes Dieu!* et le choix va devenir incertain.

Non.

La foi n'est pas également vive chez tous les Apôtres, et l'un d'eux, celui-là même à qui Jésus-Christ avait imposé précédemment le nom de *Pierre*, les prévient tous, et se désigne lui-même, sans s'en douter, au choix du Sauveur. « Simon-Pierre, prenant la parole, lui dit : VOUS ÊTES LE « CHRIST, LE FILS DU DIEU VIVANT! »

La promptitude et la fermeté de cette réponse ont fixé le choix : voilà le fondement de l'Église qui doit communi-

quer la foi en Jésus-Christ à toute la terre, et en garder à jamais le dépôt. C'est par l'excellence de la foi que doit se distinguer ce fondement; aussi, plus tard, Jésus-Christ *priera-t-il en particulier pour lui, afin que sa foi ne défaille point, et qu'il ait soin d'*AFFERMIR *ses frères.*

Ici la scène s'élève, et prend un caractère solennel. Tous les disciples s'effacent; il ne reste pour ainsi dire que Pierre et Jésus-Christ. Une communication intime s'établit entre SIMON, FILS DE JEAN, ET LE CHRIST, FILS DU DIEU VIVANT, c'est-à-dire, entre la terre et le ciel : « Tu es bienheureux, « Simon, fils de Jean, dit le Sauveur, parce que ce n'est « point la chair et le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon « Père, qui est dans les cieux, » (c'est-à-dire, Ne te glorifie pas de ce choix dont tu vas être l'objet; tu n'es pas méritant, mais bienheureux; car la foi qui te distingue est un don que tu as reçu, et dont la source, qui doit se répandre par toi sur toute la terre, n'est pas en toi, mais en Dieu). Et maintenant que tu es choisi pour ce grand dessein, tu n'es plus Simon, fils de Jean le pêcheur; mais je te dis que tu es Pierre, le premier des pontifes de mon Église, avec la même vérité que tu as dit que j'étais le Christ, Fils du Dieu vivant. « Et je te dis, moi, que tu es Pierre, « et que sur cette Pierre je bâtirai mon Église; et *les portes « de l'enfer ne prévaudront point contre elle...* »

La portée de ces dernières paroles est surhumaine : il faut en convenir. Le fondateur de l'Église prévoit à l'avance tous les maux qui vont fondre sur elle, tous les assauts qui vont être livrés à son existence, à son indépendance, à son unité, à son autorité : les persécutions, les schismes, les hérésies, les apostasies, toute cette longue traînée de mépris, d'injures, de ruses, de violences et de sang; depuis Néron jusqu'au persécuteur de Pie VII et à

ceux de Pie IX ; depuis Celse et Julien jusqu'à Voltaire ; depuis Arius jusqu'à Luther et Lamennais, et tout ce que les siècles futurs renferment et renfermeront d'efforts faits pour la renverser ; il voit, en un mot, toutes les portes de l'enfer déclarées contre son Église, sans que celle-ci leur oppose autre chose que la Foi, la Patience, la Vérité... ; et il prédit en même temps que c'est l'Église qui l'emportera ; et comme il l'a prédit, il l'a tenu. Certes, la foi grandit appuyée sur ce double prodige, et elle redit, avec d'Aguesseau : *Pour le prédire, il fallait être prophète ; pour le tenir, il faut être Dieu.*

En même temps Jésus-Christ ajoute : « Et je te donnerai « les clefs du royaume du ciel, et tout ce que tu lieras sera « lié, et tout ce que tu délieras sera délié. » Pouvoir qui devait bien être transféré plus tard à tous les Apôtres, comme nous le verrons, mais qui est promis ici d'une manière toute spéciale à la personne de Pierre, en tant que leur représentant et leur chef.

La seconde scène, qui nous représente Jésus-Christ réalisant et achevant ce qu'il avait promis et commencé dans celle-ci, n'est pas moins significative dans ses détails. Au moment de *retourner à son Père*, il s'adresse encore particulièrement à Pierre en présence des autres disciples, et lui fait par trois fois cette question : « Pierre, m'aimez-« vous ? » Et remarquez la première question, dont les deux autres ne sont que la répétition : « Pierre, m'aimez-vous *plus que ceux-ci ?* » Ainsi, il ne demande pas seulement à Pierre un amour ordinaire, mais un amour *supérieur* à celui des autres disciples ; et cette supériorité dans la condition nous fait déjà pressentir la supériorité dans la fin qu'il se propose. Aussi, sur la réponse affirmative de Pierre, il l'institue, par trois fois, *Pasteur de son troupeau.*

Comme un architecte qui s'assure bien du fondement avant de lui confier l'édifice, pour voir s'il est capable d'en porter le faix, Jésus-Christ, par ces trois questions, veut éprouver si Pierre a les conditions voulues pour l'objet auquel il le destine; et cet objet est de fonder en lui le grand principe de l'Unité, qui doit recevoir la vérité chrétienne pour la soutenir au milieu du monde. Or, cette unité doit être telle que, en premier lieu, toute l'Église, c'est-à-dire, tous les Apôtres, tous les disciples et tous les chrétiens, ne fassent qu'un et se résument en la personne de Pierre, ce qui est exprimé par ces paroles : « Sur cette Pierre je « bâtirai mon Église... ; » et, en second lieu, cette unité doit consister aussi en ce que Pierre lui-même, à son tour, en tant que représentant toute l'Église, ne fasse qu'un avec Jésus-Christ (un par la foi, un par l'amour), comme Jésus-Christ lui-même ne fait qu'un avec Dieu; et qu'ainsi Pierre soit le centre et comme l'anneau de jonction de la terre et du ciel; ce qui nous ramène à ces mémorables paroles du Sauveur : « Père saint, conservez en votre nom « ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient *un* comme « nous! Je ne prie pas seulement pour eux (les Apôtres), « mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur « parole » (les chrétiens de tous les lieux et de tous les temps, en ce moment présents à la pensée de Jésus-Christ), « afin que TOUS ne soient qu'UN. Comme vous, mon Père, « êtes en moi et moi en vous, qu'ils soient *de même* UN « EN NOUS. »

Quel enchaînement admirable! et quel est l'esprit assez mal fait pour ne pas en être ravi!!! Déjà le siége principal de l'unité, qu'on a justement défini l'*union dans le nombre*, se trouve, par nature, dans le mystère de la Trinité, en vertu duquel le Père et le Fils ne font qu'un par le Saint-

Esprit ou l'amour. Ce principe de l'unité va se dilater avec cet amour qui en est le lien, et dont le propre est de descendre vers son objet et de l'élever à lui pour se l'identifier; et Jésus-Christ, se faisant homme par cet amour, va *unir* à lui la nature humaine et la faire entrer avec lui dans l'unité divine, en la réconciliant à son Père sur la croix. Mais ce n'est pas encore assez : cette unité ne s'arrêtera pas à Jésus-Christ comme représentant la nature humaine; elle se dilatera de nouveau, de manière à embrasser tous les hommes de bonne volonté dans le même lien, et les rendre participants de Jésus-Christ comme Jésus-Christ est participant de Dieu; et cette extension, cette participation de l'unité divine en Jésus-Christ, se fera par l'entremise de l'Église, laquelle ne fait qu'Un en la personne de Pierre, qui lui-même ne fait qu'Un avec Jésus-Christ, qui ne fait qu'Un avec Dieu. C'est ce que signifient ces trois questions adressées à Pierre par Jésus-Christ : *Pierre, m'aimez-vous plus que ceux-ci?* c'est-à-dire vous, sous la houlette de qui je vais réunir mon Église, êtes-vous, vous-même, bien uni à moi? car c'est vous qui devez être la pierre angulaire de cet édifice. *M'aimez-vous?* Il ne lui dit pas : Avez-vous du génie pour dominer le monde? Avez-vous des armées pour le conquérir? Avez-vous des ressources pour le gagner? Mais, *M'aimez-vous?* pour exprimer encore une fois que l'union avec Dieu était la condition essentielle de son choix. Et remarquez combien les réponses de Pierre sont belles de simplicité! Après avoir répondu par deux fois, « Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime, » il aime si véritablement qu'il ne peut porter la troisième question, et que son cœur, *contristé* de cette longue épreuve, déborde en ces mots : « Seigneur, vous savez toutes choses, vous « connaissez que je vous aime; » paroles non-seulement

pleines d'amour, mais aussi pleines de foi, car elles signifient : « Vous êtes Dieu, et vous me demandez ce que votre « puissance toute seule suffit pour vous faire découvrir ! » — Jésus-Christ, en effet, n'avait pas besoin de questionner les Apôtres sur leur amour et sur leur foi, pour savoir lequel d'entre eux devait être le fondement de l'Église; mais s'il l'a fait, c'est pour frapper leurs esprits d'hommes, et pour instruire par eux tous les hommes sur les conditions de l'unité qui doit les unir tous à la même Église; l'Église à la personne de Pierre; et Pierre à Jésus-Christ, qui l'est à Dieu : cette condition, c'est l'esprit d'amour et de foi.

Voilà donc l'*Unité*, caractère essentiel du grand corps de l'Église, comme il l'est de la vérité [1]; mais ce caractère en appelle tout de suite un autre comme son garant, c'est l'*Autorité*. Aussi Jésus-Christ ajoute immédiatement dans la première scène : « Et je vous donnerai les clefs du « royaume des cieux, etc. » Et dans la seconde : « Paissez « mes brebis [2]. »

[1] « Le caractère essentiel de la vérité, a très-bien dit M. Guizot, et précisément ce qui en fait le lien social par excellence, c'est l'unité. La « vérité est une : c'est pourquoi les hommes qui l'ont reconnue et acceptée « sont unis; union qui n'a rien d'accidentel ni d'arbitraire, car la vérité « ne dépend ni des accidents des choses ni de l'incertitude des hommes; « rien de passager, car la vérité est éternelle; rien de borné, car la vérité « est complète et infinie. Comme de la vérité, l'unité sera donc le caractère « essentiel de la société qui n'aura que la vérité pour objet, c'est-à-dire « de la société purement spirituelle. Il n'y a pas, il ne peut y avoir deux « sociétés spirituelles; elle est de sa nature unique et universelle. Ainsi est « née l'Église; de là cette unité qu'elle a proclamée comme son principe, « cette universalité qui a toujours été son ambition. » (*Histoire de la civilisation en France*, t. I, p. 316.)

[2] Après avoir si bien reconnu le caractère distinctif de la vérité et de l'Église : l'*Unité*, M. Guizot essaye d'en éviter la condition réalisatrice : l'*Autorité*, préoccupé qu'il est de sauvegarder un autre principe qui peut cependant très-bien, comme nous le verrons, se concilier avec elle; la *Li-*

Point de vérité, en effet, sans unité; car la vérité est une, ou elle n'est pas : mais point d'unité sans autorité, sans un centre de ralliement qui appelle à lui les divergences; et enfin point d'autorité véritable et légitime que celle de Dieu ou qui vient de Dieu. — C'est donc une parfaite sagesse que celle qui, dans l'institution de l'Église, a fondé pour nous la possession de la vérité sur l'unité, l'unité sur l'autorité, et l'autorité sur la parole de Dieu.

Qu'était la vérité sur la terre avant la venue de Jésus-Christ, la vérité sur Dieu, sur l'homme, sur nos devoirs et nos destinées? C'était quelque chose d'insaisissable à force d'être multiple et flottant, qui ne pouvait se préciser ni se fixer non-seulement entre deux hommes, mais dans le même homme; qui s'évanouissait sans cesse pour se reformer sous mille hypothèses, sous mille systèmes, et ne laisser rien de certain que l'incertitude même[1]. Il y avait

berté. Mais il ne peut cependant pas se dissimuler entièrement la lacune qui vicie sa conception, et voici comment il cherche à la couvrir, plutôt qu'à la combler : « Si elle est libre, la volonté n'est point arbitraire. S'il « y a droit d'examen pour la raison individuelle, elle est cependant subor- « donnée.... *à cette raison générale qui sert de mesure, de pierre de « touche à tous les esprits.* » (P. 319.) Franchement, j'en appelle du philosophe au publiciste, du professeur à l'homme d'État : que serait cette *raison générale* sans l'Église qui l'a formée, et qui la maintient comme par une force centrale de gravitation? Qu'était-elle chez les anciens? que devient-elle chez les hérétiques et les philosophes? Il faut évidemment une autorité plus consistante, plus distincte, plus visible, plus haute que *la raison générale*, et que celle-ci suppose nécessairement comme son principe : c'est LA RAISON DIVINE révélée au monde en Jésus-Christ, et fixée par lui au sein de l'Église : voilà la véritable PIERRE DE TOUCHE des esprits.

[1] « La diversité des opinions, les dissentiments des hommes, nous déconcertent, écrivait Cicéron; les notions qui varient selon les personnes, et « qui, *pour la même personne*, ne restent pas toujours les mêmes, nous « les traitons de fictions. » (*De Legibus*, lib. I, § 17.) — C'est à propos de la distinction *du bien et du mal*, *de l'honnête et du honteux*, c'est-à-dire, de ce qu'il devrait y avoir de plus clair et de plus certain, que Cicéron s'exprime ainsi.

cependant des vérités naturelles qu'on entrevoyait, mais qu'on ne pouvait fixer : et d'où cela venait-il, sinon de ce qu'il n'y avait pas d'*unité*, chacun donnant son avis, bâtissant son école, élevant sa chaire pour enseigner à sa guise, en ne prenant soi-même le plus souvent pour règle que la fureur de se *distinguer*, c'est-à-dire, de s'isoler et de se désunir? Et cette absence d'*unité*, d'où venait-elle, si ce n'est de l'absence d'*autorité*, qui faisait que nul homme n'avait le droit de dire à un autre, *Tu penseras comme moi*, et de se dire à lui-même : *Je penserai demain comme aujourd'hui?* Et enfin, pressant davantage les choses, d'où venait l'absence d'autorité, si ce n'est de ce que l'homme, ayant rompu le lien de soumission qui l'attachait originairement à l'autorité suprême de Dieu, avait vu se rompre, du même coup, tous les liens par lesquels il se tenait soumis à lui-même, et uni à ses frères dans une commune soumission à Dieu?

La soumission est le premier devoir de l'homme; elle est aussi le principe et la base de tous ses droits et de tous ses vrais intérêts. La liberté, qu'on oppose toujours à la soumission, n'en est que l'instrument et non pas l'antagoniste : elle ne nous a pas été donnée, en effet, pour vaguer sans maître dans le néant de nous-mêmes, et la voir bientôt se perdre dans l'esclavage inévitable des passions; mais pour que nous la fissions servir à reconnaître l'autorité, objet de notre soumission, et à rendre cette soumission honorable, en la rendant ainsi volontaire. Par ce bon usage de notre liberté, nous ne l'abdiquons pas, tant s'en faut! nous l'exerçons, au contraire, dans notre soumission même, et nous acquérons par celle-ci le droit et la force de commander nous-mêmes à notre tour.

Ces grands principes, vrais fondements du devoir et de

la liberté, les anciens ne les connaissaient pas, parce qu'ils n'avaient aucune autorité visible qui les leur représentât et les leur garantît[1]. Le Christianisme les a donnés au monde en les lui présentant en action, en modèle parfait dans la grande institution de l'Église, qui a été pendant tout le moyen âge le seul asile de la vérité, de l'unité, de la vraie liberté, au sein de la barbarie universelle qui couvrait le monde, et qui, depuis, a communiqué peu à peu à toutes les institutions humaines ces principes de civilisation et de vie, qui disparaîtraient bientôt si elle n'en gardait à jamais le dépôt dans son sein[2].

[1] Dans le *Traité des lois*, de Cicéron, § 20, nous lisons le dialogue suivant, dont le sujet est *la fin de la vertu, et l'objet auquel se rapportent et vers lequel doivent tendre toutes nos actions.* — « MARC. Question « fort débattue, et féconde en contestations parmi les plus doctes, mais « qu'*il faudra bien juger quelque jour.* — ATT. *Eh! comment?* L. Gel« lius est mort. — QUINT. Qu'importe la mort de Gellius à la question? — « ATT. C'est que je me souviens d'avoir entendu dire que lorsque votre ami « Gellius vint en Grèce, au sortir de sa préture, en qualité de proconsul, « il convoqua tous les philosophes qui se trouvaient alors à Athènes, et leur « donna gravement le conseil de prendre jour pour mettre un terme à leurs « controverses, disant que s'ils n'étaient pas d'humeur à disputer jusqu'à la « mort, la chose pourrait s'arranger; et il ajouta qu'il leur promettait son « entremise, au cas qu'ils voulussent faire la paix. — MARC. Le fait est plai« sant, et l'on s'en est souvent amusé. »

Plaisant en effet qu'un homme, voire même un proconsul, espérât d'accorder les opinions des philosophes, et de décider, par compromis, de la vérité. Les anciens avaient raison de se moquer de cet *éclectisme* et de cette intervention proconsulaire dans le domaine de la pensée. Il n'y a que la *Vérité* même qui puisse avoir ce droit, et le communiquer en se communiquant à ceux qu'elle prend pour organe; et c'est là l'Église.

[2] « Je dois appeler votre attention, dit encore M. Guizot, sur un fait « qui domine tous les autres, qui caractérise l'Église chrétienne en général, « et a décidé, pour ainsi dire, de sa destinée. Ce fait, c'est l'unité de l'É« glise, l'unité de la société chrétienne, indépendamment de toutes les di« versités de temps, de lieu, de domination, de langue, d'origine. Fait « glorieux et puissant, Messieurs, qui a rendu, du cinquième au treizième « siècle, d'immenses services à l'humanité. L'unité de l'Église a seule main-

Jésus-Christ, en effet, qui, selon la belle expression de saint Augustin, *tenait la place de la Vérité sur la terre*, et qui avait par conséquent en lui l'unité et l'autorité qui en sont inséparables, étant venu rapporter cette vérité et voulant nous la laisser, a dû nous la donner dans sa forme essentielle et dans sa condition conservatrice. S'il s'en fût allé après l'avoir jetée désarmée par le monde, elle n'aurait pu s'y faire jour, ou du moins n'aurait pas tardé à redevenir ce qu'elle avait été chez les philosophes de l'antiquité, ce qu'elle est devenue par le fait, en dehors de l'Église, dans les sectes qui s'en sont détachées : un aliment de division, un chaos de contradictions, qui n'aurait accumulé sur l'esprit humain que plus de ténèbres et d'erreurs.

Le *Sauveur* par excellence devait donc élever au milieu de nous comme une forteresse spirituelle, où la vérité se retranchât, et du haut de laquelle elle pût s'élancer à la conquête du monde, dominer les fluctuations éternelles de l'esprit humain, et lui imprimer sa sainte unité. C'est ce qu'il a fait dans l'Église, dont les clefs ont été données par lui à Pierre, qui a pareillement reçu la houlette comme vicaire visible de l'invisible Pasteur des esprits.

La houlette et les clefs! admirables symboles! C'est cette houlette qui depuis dix-huit cents ans passe de main en main sur le siége de Rome, et, de ce centre de l'unité s'étendant jusqu'aux extrémités du monde, abaisse toutes

« tenu quelque lien entre des pays et des peuples que tout d'ailleurs tendait « à séparer; sous son influence, quelques notions générales, quelques sen- « timents d'une vaste sympathie, ont continué de se développer; et, du « sein de la plus épouvantable confusion que le monde ait jamais connue, « s'est élevée l'idée la plus étendue et la plus pure qui ait jamais rallié les « hommes, l'idée de la société spirituelle; car c'est là le nom philosophique « de l'Église, le type qu'elle a voulu réaliser. » (*Hist. de la civilis. en France*, t. I, p. 314.)

les hauteurs, élève toutes les infériorités, écarte tous les obstacles, apaise toutes les hostilités; qui, nivelant cette pauvre terre toute hérissée de nos distinctions et de nos discordes, nous y réunit tous dans un royaume qui embrasse tous les royaumes de ce monde, parce que lui seul n'en est pas, et nous y fait reposer comme un seul troupeau sous un seul pasteur. — Ce sont ces clefs gardiennes et dispensatrices de la vérité et des secours spirituels que le Rédempteur nous a conquis par les mérites de son sang, ces clefs de la vérité, que tout le monde se disputerait, que chacun prétendrait avoir, et qui, par le dépôt qui en a été fait dans les mains de l'Église, sont demeurées pour les vrais amis de la vérité les fondements de la certitude, les sceaux de la foi, les clefs de la vie et de la mort; ce sont elles qui ont fait entrer le monde dans les voies de la civilisation, et qui, en lui en ouvrant successivement toutes les portes, ont frappé d'exclusion l'erreur et le mal, sous quelque forme qu'ils aient essayé de s'y introduire; ces clefs enfin qui sont encore aujourd'hui les seules clefs de l'avenir, de l'avenir mystérieux que renferme le temps, et de cet avenir plus mystérieux encore que renferme l'éternité.

Voilà les caractères pleins de sagesse et de grandeur qui se font remarquer dans la formation de l'Église.

Mais ils ne suffisent pas encore pour nous garantir l'intégrité et la certitude de la transmission de la vérité jusqu'à nous. C'est une conception admirable sans doute, mais elle repose sur des bases humaines; car, enfin, Pierre est homme, quels que soient son amour et sa foi, et ses successeurs le seront encore plus que lui. En formant l'Église, Dieu est resté en dehors de cette institution, et il l'a laissée avec ses éléments humains, faillibles et périssables. Il nous est impossible, dès lors, de prendre à la lettre cette parole,

Que jamais l'enfer ne prévaudra contre l'Église; ou bien cette parole appelle un complément de secours divin plus immédiat. Il faut que l'esprit de Dieu, Dieu lui-même, entre et s'incarne dans ce grand corps pour lui communiquer toute sa force et son infaillibilité, pour l'empêcher de tomber lui-même dans la dissolution dont il doit préserver le monde, et pour obtenir de tous les hommes une soumission raisonnable et solide aux vérités par lesquelles il veut les régénérer.

Nous avons vu la matière, — nous avons vu la forme; — il nous reste à voir l'inspiration et la vie.

III. Rien de plus explicite dans tous les actes et dans toutes les paroles du Sauveur, que ce qui se rapporte à la communication de l'Esprit de Dieu et à la promesse de sa permanence dans l'Église. Là, rien de métaphorique; c'est, dans toute la rigueur des termes, l'inspiration divine qui vient fixer son séjour dans cette institution.

C'est à plusieurs reprises, dans tout le cours de sa mission, que le Sauveur y revient comme à un grand projet de son amour pour les hommes, ne devant se réaliser qu'après sa mort, et par succession à sa personne. Aussi voyons-nous qu'aux approches de sa passion sa promesse devient de plus en plus précise, que c'est après sa mort qu'elle se complète, et que c'est enfin après son ascension que son action éclate par toute la terre. Ce n'est en effet que par sa mort qu'il recueillait pour nous les grâces du salut, et ce n'est dès lors qu'après sa mort que l'institution, destinée à nous les conserver et à nous les transmettre, devenait nécessaire. Cette économie de la conduite de Jésus-Christ est visible, et il ne faut aucun effort pour la saisir.

Ainsi, c'est dans ce discours mémorable qu'il adresse à

ses disciples au moment de les quitter pour souffrir sa passion, qu'il leur dit :

« Je suis la voie, la vérité, et la vie : personne ne vient « au Père que par moi... Je m'en vais à celui qui m'a « envoyé, mais je ne vous laisserai pas orphelins; *je vien-« drai à vous*... et je prierai mon Père, et il vous don-« nera *un autre consolateur*, afin qu'il demeure *éternelle-« ment* avec vous, l'*Esprit de Vérité* que le monde ne peut « recevoir; mais pour vous, vous le connaîtrez, parce qu'*il « demeurera avec vous*, et qu'*il sera en vous*. »

Après leur avoir adressé plusieurs instructions, il dit encore : — « Je vous ai dit ceci, demeurant encore avec « vous; *mais le consolateur, qui est le Saint-Esprit que mon « Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes cho-« ses, et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit.* »

Puis, parlant plus loin de ceux qui l'avaient méconnu, il dit : « Ils m'ont haï sans aucun sujet; mais lorsque le « consolateur, l'*Esprit de vérité* qui procède du Père, et « *que je vous enverrai* de la part de mon Père, sera venu, « *il rendra témoignage de moi*, et vous en rendrez aussi « témoignage. »

Enfin : — « Je suis sorti de mon Père, et je suis venu « dans le monde; maintenant je laisse le monde, et je m'en « retourne à mon Père... J'ai encore beaucoup de choses « à vous dire, mais vous ne pouvez les porter présente-« ment; *quand l'Esprit de Vérité sera venu, il vous ensei-« gnera toute vérité*[1]. »

La promesse d'un secours surnaturel découle de tous ces passages. Ce ne seront pas les Apôtres, ces faibles hommes, qui rendront témoignage de Jésus-Christ et annonceront sa doctrine, ce sera l'*Esprit de Vérité qui pro-*

[1] Jean, chap. xx.

cède du Père, c'est-à-dire, *Dieu* lui-même, qui *viendra en eux*, *qui demeurera avec eux*, qui *leur enseignera toutes choses;* et alors qu'importent leur faiblesse, leur ignorance, leur bassesse naturelle? Ils seront bientôt instruits à l'école de la Vérité, et, vides de la fausse sagesse du siècle, ils n'en seront que plus propres à répéter les leçons de la sagesse de Dieu.

Dans tout ce discours de Jésus-Christ, la Trinité des personnes divines nous apparaît travaillant de concert à l'œuvre de notre salut. C'est le Père, créateur du genre humain, qui envoie son Fils pour racheter le monde, et le Fils, sa mission terminée, s'en retourne à son Père; puis la mission du Saint-Esprit commence, et avec elle l'Église, qui en sera l'organe jusqu'à la fin des temps. Dans ces diverses phases de l'action divine, c'est toujours le même Dieu qui agit en chacune de ses trois personnes; et cette distribution des personnes, sans porter atteinte à cette unité de Dieu, nous rend plus sensible le développement du plan de la Religion, et nous en fait mieux distinguer et saisir toutes les parties. De là vient que Jésus-Christ dans l'Évangile parle de lui, tantôt comme *personne*, et alors il se distingue du Père et du Saint-Esprit; tantôt comme *Dieu*, et alors il se confond avec eux. C'est ainsi que, dans le discours précédemment cité, il dit : « Je ne vous laisserai pas « orphelins, *je viendrai à vous;* » puis ensuite : « Je prie« rai mon Père, et il vous enverra un *autre consolateur*, « *l'Esprit de Vérité*. »

Mais sa parole va devenir plus explicite et plus solennelle; sa mort a consommé notre rédemption et ouvert le trésor des grâces; nous touchons au moment suprême où se rapportent toutes ses promesses; il va quitter la terre; l'Église, qui est appelée à la remplir après lui de ses mer-

veilles, est à ses pieds dans la personne des Apôtres réunis en un seul corps, obscure encore, ignorée, s'ignorant elle-même, et n'existant que dans la pensée divine de son fondateur, mais là existant avec cette plénitude de force et de vie qui doit changer la face de la terre. Ce n'est que lorsqu'il sera retourné vers son *Père*, qu'il a promis à son Église de lui envoyer l'*Esprit de Vérité;* cependant il veut lui-même, et comme ne faisant qu'un avec le Père et le Saint-Esprit, lui donner les prémices de la Divinité, et lui imprimer en s'en allant le mouvement qu'elle doit communiquer au monde. — Quelle situation!!! et combien les paroles du Christ sont à sa hauteur!!!

« Or, disent les divins récits, les *onze* » (il n'y en avait plus que onze depuis la défection de Judas) « s'en allèrent « en Galilée, sur la montagne où Jésus leur avait com« mandé de se trouver. Et le voyant là, ils l'adorèrent; « quelques-uns néanmoins furent en doute; mais Jésus, « s'approchant, leur parla ainsi :

« TOUTE PUISSANCE M'A ÉTÉ DONNÉE AU CIEL ET SUR LA « TERRE. COMME MON PÈRE M'A ENVOYÉ, JE VOUS ENVOIE « AUSSI DE MÊME. — Ayant dit ces mots, il souffla sur eux, « et il leur dit : — RECEVEZ LE SAINT-ESPRIT. — LES PÉ« CHÉS SERONT REMIS A CEUX A QUI VOUS LES REMETTREZ, « ET ILS SERONT RETENUS A CEUX A QUI VOUS LES RE« TIENDREZ. — ALLEZ DONC, ET INSTRUISEZ TOUTES LES « NATIONS, LES BAPTISANT AU NOM DU PÈRE ET DU FILS « ET DU SAINT-ESPRIT, ET LEUR APPRENANT A OBSERVER « TOUTES LES CHOSES QUE JE VOUS AI MANDÉES; ET COMP« TEZ QUE JE SUIS AVEC VOUS TOUS LES JOURS, JUS« QU'A LA FIN DU MONDE. » (*Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem seculi*[1].)

[1] Matt., cap. XXVIII, v. 18, 19, 20. — Joann., cap. XX, v. 21, 22, 23.

Il faut opposer à la vérité un esprit bien prévenu, pour ne pas être accablé de la force de ces paroles, de leur accord avec tout ce qui a précédé dans la mission du Sauveur, de leur rapport prophétique avec tout ce qui a suivi dans la mission de l'Église, de leur majestueuse et énergique précision, vraiment digne de Dieu, digne de la vérité, et qui ne peut se comparer à rien qu'à ces paroles premières qui débrouillèrent le chaos et commandèrent au néant.

TOUTE PUISSANCE M'A ÉTÉ DONNÉE AU CIEL ET SUR LA TERRE..... Quel début! C'est donc un bien grand acte de cette puissance que va faire le Fils de Dieu, puisqu'il sent la nécessité de la rappeler, de la ramasser en quelque sorte tout entière! Et c'est bien véritablement sa puissance (cette même puissance divine qui a fait le monde et qui l'a racheté) qui va se mettre de nouveau en mouvement pour quelque grand prodige!

COMME MON PÈRE M'A ENVOYÉ, JE VOUS ENVOIE AUSSI DE MÊME. — Pour juger de la confiance des Apôtres dans cette délégation du pouvoir divin, il faut se rappeler qu'ils avaient été témoins de l'investiture que Jésus-Christ lui-même en avait reçue de son Père lors de sa transfiguration sur le Thabor. Aussi saint Pierre, dans sa deuxième épître, dit-il expressément : « Nous ne nous laissons pas éblouir « par de vaines illusions quand nous vous faisons connaître « la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ayant été « nous-mêmes les spectateurs de sa majesté; car il a reçu « de Dieu le Père un témoignage d'honneur et de louange, « lorsque, du haut de la céleste gloire, se fit entendre une « voix qui disait : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui « j'ai mis toute ma complaisance : écoutez-le!* Et cette « voix, nous l'avons entendue venant du ciel, pendant que

« nous étions retirés avec lui sur la sainte montagne [1]. »

C'est au témoignage donné au Christ, en cette occasion, que saint Pierre en appelle pour établir l'autorité de sa prédication. Et quel était le caractère de ce témoignage? Ce caractère était évidemment double. En premier lieu, Moïse et Élie, les deux personnages les plus éminents de l'ancienne loi, avaient été vus apparaissant à côté du Christ, mettant à ses pieds leurs hommages, rendant témoignage à sa mission, et abdiquant tous les pouvoirs qu'ils avaient reçus pour fonder la Loi, dans les mains de celui qui était venu pour la perfectionner et la compléter. En second lieu, un témoignage incomparablement plus décisif et plus solennel est rendu au Christ : c'est celui du Père tout-puissant, ordonnant aux Apôtres d'ajouter une foi implicite à toute parole sortie des lèvres de Jésus-Christ : « Celui-ci « est mon Fils bien-aimé, en qui je me complais; écou-« tez-le! »

Jugez, après cela, combien ferme devait être la confiance des Apôtres dans l'autorité du Christ! Et lorsque, dans la suite, ils l'entendirent leur léguer cette même autorité dans ces termes formels : « Comme mon Père m'a envoyé, « je vous envoie pareillement; celui qui vous écoute, m'é-« coute; celui qui vous méprise, me méprise, moi et Celui « qui m'a envoyé : » quelle foi durent-ils avoir dans leur propre mission, eux qui, témoins de la solennelle investiture du Thabor, se sentaient eux-mêmes investis de cette toute-puissante autorité donnée par le Père à son Fils, et transmise par le Christ à ses disciples dans toute la magnificence de ses attributs [2]!

Ainsi l'autorité de l'Église est la toute-puissante autorité

[1] IIe *Épître de saint Pierre*, chap. i, v. 16.

[2] Wiseman, *Confér. sur le Protest.*, t. I, p. 218.

de Dieu lui-même. Contester la divinité du principe qui meut l'Église, c'est attaquer la divinité du Christ ; plus que cela, c'est attaquer la toute-puissance du Père, qui l'a envoyé. Enchaînement fatal que l'expérience des chutes de l'incrédulité confirme plus hautement encore que les soumissions de la foi, et qui, sous nos yeux, vient de faire tomber un génie révolté du schisme dans l'hérésie, de l'hérésie dans le déisme, et du déisme dans le panthéisme et le délire de la raison naturelle !

AYANT DIT CES MOTS, IL SOUFFLA SUR EUX, ET LEUR DIT : RECEVEZ LE SAINT-ESPRIT. LES PÉCHÉS SERONT REMIS A CEUX A QUI VOUS LES REMETTREZ, ET ILS SERONT RETENUS A CEUX A QUI VOUS LES RETIENDREZ. — Ici, la communication du pouvoir divin se transforme en fait ; le souffle de Dieu, ce même souffle qui avait donné à Adam *une âme vivante*[1], vient animer les futurs pasteurs des peuples des forces nécessaires pour la régénération de l'humanité ; il répand sur l'Église, et par l'Église sur tous les chrétiens, un esprit nouveau qui est à l'âme déchue ce que l'âme elle-même est au corps, et dont l'Église est constituée dépositaire et dispensatrice ; il met en elle une force d'expansion illimitée, comme il y avait mis précédemment une force de concentration souveraine par l'investiture des douze Apôtres et de Pierre leur chef, afin que, par le jeu de ces deux forces, l'Église puisse à la fois s'emparer du monde et le garder.

ALLEZ DONC. — Parole énergique ! conséquence inflexible ! impulsion divine ! qui a refoulé tous les obstacles devant la marche de l'Église, et qui, à cette heure même, la fait encore avancer dans l'avenir, seule, pleine de force et de majesté. — ALLEZ DONC, c'est-à-dire, quelque irréa-

[1] Genèse, II, 7.

lisable que vous paraisse l'entreprise de réformer le genre humain, et de le dominer à jamais par l'ascendant de la vérité, vous surtout qui n'êtes rien, qui n'avez rien, et à qui je prédis tous les genres de persécutions, ALLEZ! appuyés, portés sur le bras du Tout-Puissant, INSTRUISEZ TOUTES LES NATIONS, LEUR APPRENANT A OBSERVER TOUT CE QUE J'AI COMMANDÉ; ET ASSUREZ-VOUS QUE JE SUIS AVEC VOUS, TOUS LES JOURS, JUSQU'A LA CONSOMMATION DES SIÈCLES... Et l'Église, depuis cette impulsion, n'a jamais cessé D'ALLER, et ELLE VA, et ELLE IRA toujours; car la même puissance qui lui a dit ALLEZ, et qui s'est vérifiée si miraculeusement jusqu'à nos jours, lui a dit aussi : ALLEZ... JUSQU'A LA CONSOMMATION DES SIÈCLES.

Et remarquez (car tout ici est à remarquer) quelle est la mission précise de l'Église, et à laquelle se rapporte la divine assistance qui lui est promise. Ce n'est pas de vaincre par la force, d'éblouir par le génie, d'édifier même par la sainteté de la discipline et des mœurs : sur tout ceci, le Christ a laissé son Église dans l'état naturel des choses, et ne lui a rien promis de particulier; il a dû le faire même, comme nous l'avons déjà vu, pour couvrir son œuvre de la ressemblance des œuvres des hommes, et exercer par là notre foi, qui aurait été forcée par le miracle trop éclatant de la rencontre invariable du génie et de la vertu dans la succession des ministres de l'Église. Mais la mission spéciale et unique dont l'Église a été investie, et par où nous devons voir si l'assistance divine ne lui a pas manqué, c'est d'INSTRUIRE LES PEUPLES, et de LEUR APPRENDRE A OBSERVER TOUT CE QUE JÉSUS-CHRIST A COMMANDÉ (*docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*) : c'est à l'appui de cette mission que le Christ ajoute : ***Et assurez-vous que je suis avec vous, tous***

les jours, jusqu'à la consommation des siècles... « Avec « vous enseignant, ajoute Bossuet par forme de commen- « taire, avec vous baptisant, avec vous apprenant à mes « fidèles à garder tout ce que je vous ai commandé; avec « vous, par conséquent, exerçant dans mon Église un mi- « nistère extérieur; c'est avec vous, c'est avec ceux qui « vous succéderont, c'est avec la société assemblée sous « leur conduite, que je serai dès maintenant jusqu'à ce que « le monde finisse, tous les jours, sans interruption; car il « n'y aura pas un seul moment où je vous délaisse; et, « quoique absent de corps, je serai toujours présent par « mon esprit[1]. »

L'invariabilité de la doctrine, la pureté de sa tradition, voilà donc ce que le Christ a voulu mettre dans son Église, avec le ministère extérieur, et le pouvoir de distribuer les grâces du salut à ceux qui s'y soumettent. Il n'a pas voulu mettre dans son Église un aimant et un ascendant irrésistibles. C'est un phare dont la base, battue par les flots et souillée souvent de leur écume, semble se confondre avec les écueils, mais au haut duquel brille une lumière qui ne faiblira jamais.

C'est en ce sens que Jésus-Christ a promis d'être avec son Église jusqu'à la fin des temps, et ce n'est que par la vérité de cette promesse qu'on peut expliquer non-seulement le triomphe et la durée de l'Église historiquement parlant, la succession invariable de ses pasteurs, l'union hiérarchique de tous ses membres, mais surtout l'incorruptibilité de la doctrine qui est dans son fond; l'unité et l'invariabilité de son symbole dans tous les lieux et dans tous les temps; l'infaillibilité des décisions qu'elle a portées contre les hérésies sans nombre qui ont surgi autour d'elle, sans jamais

[1] Bossuet, *Confér. avec le ministre Claude*, n° 1.

avoir oscillé sur un seul point, et trouvant au contraire, dans les assauts qu'elle a essuyés sans relâche, d'heureuses occasions d'exercer sa puissance et de déployer sa clarté.

Ce double prodige de l'existence extérieure et de l'existence intérieure de l'Église, de son unité hiérarchique et de son unité dogmatique, que rien au monde n'a pu entamer, loin d'être affaibli par le spectacle de ses vicissitudes sur tous les autres points où la Providence l'a abandonnée à l'état naturel des choses, n'en est au contraire rendu que plus saillant; et en ce sens les imperfections de ses propres ministres, tant exagérées par ses ennemis, s'élèvent comme des témoins irrécusables du secours surnaturel qui lui fut promis pour la conservation de la vérité, et qui est tel, qu'il l'a préservée de tout, même d'elle-même, en ce qui lui avait été laissé d'humain. C'est ainsi que ce qui scandalise l'impie tourne à l'édification du croyant.

Voilà donc l'universalité, la perpétuité, l'infaillibilité de l'Église, prédites, assurées, garanties non-seulement par la parole, mais par la *présence* de la Divinité même. Dieu est avec l'Église, il est dans l'Église; l'Église n'est qu'un mode visible de communication de la Divinité avec tous les hommes, et, passez-moi l'expression, qu'un porte-voix de sa parole à travers les siècles : selon l'expression du savant *Mœhler*, c'est l'*Incarnation permanente du Fils de Dieu, où il est continué selon tout ce qu'il est; c'est sa Religion rendue objective.* Comme il s'était fait homme en quelque sorte, il s'est fait Église.

Jésus-Christ, pendant sa vie mortelle, n'a communiqué qu'avec un petit nombre d'hommes : cependant, venant pour régénérer tout le genre humain, il devait se perpétuer et s'universaliser, et, sans cesser d'être le même, être à la fois toujours et partout. Il devait se rendre ainsi acces-

sible à tous les hommes, de manière qu'on pût reconnaître sa présence sans être forcé de la reconnaître. A cet effet, sans changer en apparence la nature des choses, mais sous cette apparence présentant à l'œil attentif un prodige qui la domine, il s'est mis dans une société qui, par la multitude de ses membres et par leur renouvellement successif, a pu se répandre dans toutes les nations, se perpétuer dans tous les siècles, et se prêter *naturellement* à ce fait *surnaturel* d'une institution composée d'hommes les plus ordinaires qui se puissent rencontrer, et opérant dans le monde la plus extraordinaire de toutes les révolutions; surmontant, rapidement et sans violence, les plus multipliés, les plus énormes de tous les obstacles; imprimant à l'univers moral une marche toute nouvelle, et qui a toujours été grandissant; et, malgré la caducité dont sont atteintes les choses humaines, malgré cette loi de la fortune qui fait succéder les défaites aux triomphes, malgré la vicissitude des événements qui, après dix-huit siècles de durée, lui réservait un assaut plus redoutable peut-être que tous ceux qui furent livrés à son berceau, se soutenant seule au monde dans une unité parfaite de hiérarchie et de doctrine, dans l'universalité de communication la plus étendue, dans une perpétuité d'existence sur laquelle le temps ne peut rien; et tout cela, non par le résultat d'un hasard ou d'une série de hasards, qui seraient du reste inexplicables, mais par un tempérament à elle propre, et en exécution précise et littérale de cette charte fondamentale de son institution : *Que les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre elle, que l'esprit de vie et de vérité serait en elle jusqu'à la fin des temps*, et que *le ciel et la terre passeraient, plutôt que la parole* qui se portait garant de son immortalité.

A peine cette parole créatrice fut-elle prononcée, que son exécution commença, et que cette histoire de l'Église, que Jean-Jacques Rousseau a si justement appelée *une histoire de prodiges*, se déroula avec une fidélité admirable à la loi de sa constitution.

Ainsi nous voyons dans les *Actes des Apôtres*, écrits par saint Luc, et qui font suite à l'évangile du même apôtre[1], que Jésus-Christ, en quittant la terre, recommanda à ses disciples de ne point partir de Jérusalem pour se partager la conquête du monde, *avant d'avoir reçu la promesse du Père.* — *Vous recevrez*, leur dit-il, *la vertu du Saint-Esprit, qui descendra sur vous; et vous me rendrez témoignage* DANS JÉRUSALEM, DANS TOUTE LA JUDÉE ET LA SAMARIE, ET JUSQU'AUX EXTRÉMITÉS DE LA TERRE[2]. — Après qu'il eut prononcé ces paroles, disent les *Actes*, il entra dans une nuée qui le déroba à leurs yeux... Les Apôtres, fidèles aux instructions qu'ils avaient reçues, s'en retournèrent à Jérusalem; et, étant entrés dans une maison, ils montèrent dans *une chambre haute*, où demeuraient ***Pierre***, Jean, Jacques, André, Philippe, Thomas, etc., qui persévéraient dans un même esprit, en prières avec les femmes, et Marie mère de Jésus[3].

L'esprit humain est vraiment confondu, et la foi tressaille d'aise, à ce tableau de l'Église naissante portant en son sein la foi dans ses destinées, et attendant avec calme et unité, en la personne de quelques pauvres gens réduits à une *chambre haute* dans une maison de Jérusalem, le moment solennel où serait envoyée cette vertu du Saint-

[1] Nous établirons, plus tard, qu'il y a peu d'ouvrages dont l'authenticité soit aussi bien constatée que celle des *Actes des Apôtres*.

[2] *Actes des Apôtres*, chap. I.

[3] *Ibid.*

Esprit, qui devait par eux faire éclater la lumière évangélique *dans Jérusalem, dans la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre*[1].

En attendant, l'Église, en vertu des premiers pouvoirs qu'elle avait reçus de Jésus-Christ, fait son premier acte de discipline. Conformément à la loi d'unité et d'autorité qui lui a donné Pierre pour fondement et pour chef, *Pierre se lève au milieu des frères*, dit l'historien; et, prenant la parole, il expose la nécessité de donner un remplaçant à Judas... Suit l'élection du premier évêque par l'Église, qui constate ainsi *le droit et le pouvoir de son renouvellement*, confirmés par la consécration du Saint-Esprit, dont la descente eut lieu peu après, de la manière suivante :

« Quand les jours de la Pentecôte furent accomplis, les « disciples étant tous ensemble dans un même lieu, on en« tendit tout d'un coup un grand bruit, comme d'un vent « impétueux qui venait du ciel, et qui remplit toute la mai« son où ils étaient assis. — En même temps ils virent pa« raître comme des langues de feu qui se partagèrent, et « s'arrêtèrent sur chacun d'eux. Aussitôt ils furent tous « remplis du Saint-Esprit, et ils commencèrent à parler di« verses langues, selon que le Saint-Esprit leur mettait les « paroles en la bouche. — Or, il y avait alors dans Jéru« salem des Juifs religieux et craignant Dieu, de toutes les « nations qui sont sous le ciel. Après donc que ce bruit se

[1] « Inaperçues, dit l'excellent comte de Stolberg, inconnues à un monde « couvert des temples des idoles, à une époque où les passions les plus « sauvages s'agitaient avec une frénésie telle que l'imagination en est épou« vantée, ces saintes personnes étaient pieusement réunies, et avec elles « des vertus inconnues au monde, et pour lesquelles le monde n'avait point « de nom : l'Humilité, la Foi, l'Espérance, l'Amour. » (*Hist. de Jésus-Christ*, t. II, p. 470.)

« fût répandu, il s'en assembla un grand nombre, qui fu- « rent épouvantés de ce que chacun d'eux les entendait « parler en sa langue[1]. »

« Alors *Pierre, se présentant avec les onze Apôtres,* éleva « sa voix, et leur dit : O Juifs, et vous tous qui demeu- « rez dans Jérusalem, considérez ce que je vais vous dire, « et soyez attentifs à mes paroles[2]... » Suit la première prédication de l'Église par la bouche de son chef, qui entraîne la conversion de trois mille hommes. Voilà le vaisseau de l'Église mis à flot. Viennent ensuite les persécutions, la captivité de Pierre, la lapidation de saint Étienne, qui enfante la conversion de Paul, l'un de ses bourreaux, et en fait l'Apôtre des Gentils; insensiblement, selon la promesse divine, la foi remplit Jérusalem, la Judée, la Samarie, la Grèce, la Thessalie, et perce jusqu'à Rome. Comme un incendie allumé au cœur d'une vieille et vaste forêt, le flambeau de la foi agité par l'esprit de Dieu communique le feu divin au vieux monde, et, de proche en proche, gagne, s'étend, élève ses flammes, embrase et dévore jusqu'aux extrémités de la terre[3]. Au reste, toutes les autres prédictions de Jésus-Christ sont réalisées de point en point : les Apôtres sont traités comme des insensés et des séditieux; ils sont persécutés, ils meurent tous dans les supplices, et fécondent le succès de l'Évangile par une vie et une mort qui en sont la plus éloquente prédication. Dispersés dans tout l'univers, et quelques-uns, comme saint Paul, n'ayant jamais vu leurs frères, ils n'en sont pas moins unanimes dans leurs enseignements, et prêchent

[1] *Actes des Apôtres*, chap. II, v. 1 et suiv.
[2] *Ibid.*, v. 14.
[3] *Ignem veni mittere in terram; et quid volo, nisi ut accendatur?* Luc., XII, 49.

tous également des mystères profonds, où les esprits philosophiques les mieux concertés se perdraient, mais où l'esprit de Dieu qui les anime leur fait dire par toute la terre une même parole, leur fait rendre *un même son*[1]. Ils conservent surtout l'unité de constitution qui leur a donné Pierre pour chef. Pierre personnellement n'a rien qui le recommande, c'est un des moindres Apôtres, à en juger par son génie et ses travaux : saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, écriront l'histoire du Sauveur; saint Jean, surnommé l'*Aigle de Patmos*, s'élèvera dans l'Apocalypse jusqu'au trône de l'Agneau; saint Paul sera ravi au troisième ciel, laissera des épîtres immortelles, et enveloppera toute la gentilité dans ses prédications; Pierre n'aura rien fait qui le distingue, il aura prêché les Juifs, et n'aura laissé que deux courtes épîtres, dans l'une desquelles il fait l'éloge de saint Paul. Mais Pierre est le fondement de l'Église et le centre de l'unité; aucune rivalité, aucun amour-propre, aucun faux zèle, ne viendront lui disputer la houlette de pasteur; tous les évangélistes rediront à l'envi les diverses circonstances qui lui en assurent le titre[2]; il aura les prémices de tout; il sera toujours le premier : le premier à confesser la foi[3], le premier dans l'obligation d'exercer l'amour[4], le premier (et cette remarque admirable est de Grotius) qui donne l'exemple d'une pénitence austère et d'une foi renouvelée[5], le premier de tous les Apôtres qui

[1] *In omnem terram exivit sonus eorum.* Rom., x, 18.

[2] Il est remarquable, indépendamment des textes que nous avons cités, que les évangélistes, qui, dans le dénombrement qu'ils font des Apôtres, ne gardent aucun ordre certain, s'accordent toujours à nommer saint Pierre avant tous les autres, comme le premier.

[3] Matth., XVI, 16.

[4] Jean, XXI, 15.

[5] « Pierre est particulièrement désigné, dit Grotius, comme chef de la « troupe apostolique (*dux apostolici cœtus*), et il devient par là un

vit Jésus-Christ ressuscité [1], le premier témoin de cette résurrection devant le peuple [2], le premier quand il fallut remplir le nombre des Apôtres [3], le premier qui confirma la foi par un miracle [4], le premier à convertir les Juifs [5], le premier à recevoir les Gentils [6], le premier partout, *visitant de ville en ville tous les disciples*, comme disent les Actes [7], et objet de vénération du grand Paul, qui quitte ses travaux lointains, et, *revenu du troisième ciel, le vient voir*, comme dit Bossuet, et, selon la force de l'original, le contempler [8].

Enfin, pour consommation du mystère de l'unité, c'est Pierre qui, après avoir fondé l'Église de Jérusalem en Orient, vient fonder et empourprer de son sang l'Église de Rome en Occident [9], et y commencer cette chaine de pontifes reconnus et proclamés si souvent par toutes les Églises de l'univers comme investis de la suprématie pontificale en la personne de Pierre, et représentants comme lui de Jésus-Christ.

Telle est l'Église étudiée dans son institution.

« exemple frappant, offert à tous, de la faiblesse humaine, d'une pénitence « austère, et d'une foi renouvelée. En lui se montre, ce dont Jésus-Christ « avait parlé, la joie des anges causée par le pécheur converti. » — Bossuet a dit aussi : « Tout concourt à établir sa primauté; oui, mes frères, tout, « jusqu'à ses fautes, qui apprennent à ses successeurs à exercer une si « grande puissance avec humilité et condescendance. » (*Sermon sur l'unité de l'Église.*)

[1] I Cor., xv, 5.
[2] Act., II, 14.
[3] Act., I, 15.
[4] Act., III, 6, 7.
[5] Act., II, 14.
[6] Act., x, 14.
[7] Act., IX, 32.
[8] Galat., I, 18.
[9] Euseb., *Hist. eccl.*, lib. II, cap. 25.

Celui qui en a conçu le plan, posé la base, dirigé l'action, assuré le triomphe jusqu'à nous, n'est-il qu'un homme?... Eh! quel est l'esprit sincère qui ne se sente entraîné à lui dire, comme Pierre : VOUS ÊTES LE CHRIST, LE FILS DU DIEU VIVANT?

CHAPITRE XIII.

DU PROTESTANTISME.

Il n'appartient qu'à la Vérité de gagner à être combattue. Si l'Église, depuis le moment où elle fut fondée par Jésus-Christ jusqu'à ce jour, n'avait souffert aucune persécution, nous n'aurions pas connu tout ce qu'il y a de vie et d'immortalité dans son sein; si elle n'avait été attaquée par les hérésies, son antiquité et sa filiation avec Jésus-Christ eussent paru suspectes aux générations suivantes, sa doctrine fût demeurée confuse et indéfinie, et son autorité se fût affadie dans une soumission qui, à force d'être continue et générale, ne se présenterait plus à nous aujourd'hui que comme un préjugé.

Mais les persécutions, en battant le fondement de l'Église et lui enlevant tous les étais humains, ont mis à nu la main puissante qui la porte, et confirmé la solidité de cette parole : *Que les portes de l'enfer ne prévaudraient pas contre elle.* Les hérésies d'autre part, en levant successivement l'étendard de la nouveauté contre cette institution, ont fait ressortir son antiquité, son unité, son infaillibilité; ont amené des promulgations de sa doctrine qui, tout en n'ayant d'abord pour objet que de confondre l'erreur des hérésiarques, nous ont fait connaître tous les trésors de la foi, nous ont initiés à la connaissance élémentaire de tous ses dogmes, de leur enchaînement nécessaire, de leur dépendance mutuelle, de l'esprit et de tout l'ensemble de la doctrine chrétienne, et ont ainsi éclairé, vivifié notre obéissance et

notre foi. De sorte qu'on peut dire avec vérité que les persécutions et les hérésies ont été nécessaires pour féconder le germe divin déposé dans le sein de l'Église, et qu'elle n'est pas moins redevable de ses triomphes aux Dioclétien et aux Arius, qu'aux Constantin et aux Origène.

C'est un magnifique spectacle que ce triomphe de la vérité catholique! née dans le sang, nourrie dans les persécutions, pouvant compter les articles de son symbole par les révoltes de ses apostats, les stigmates de sa divinité par les blessures que lui ont faites les tyrans, et dire aux incrédules de tous les temps ce que le Christ ressuscité disait à son Apôtre : « Portez ici votre doigt, et considérez « les blessures qu'ils ont faites à mes mains; approchez ici « votre main, et mettez-la dans mon côté, et ne soyez « pas incrédule, mais fidèle[1]. »

Telle est l'histoire de l'Église, qu'on pourrait intituler, comme le dit très-bien Pascal, l'*Histoire de la Vérité*.

Ce point de vue nous conduit à parler de la grande hérésie qui a fermé la marche de toutes les autres, et à mettre le doigt dans la large plaie du Protestantisme, non pour repousser les atteintes de cette hérésie, car elles n'ont été réellement funestes qu'à elle seule, mais pour y puiser par contre-épreuve de nouveaux arguments en faveur de la vérité de cette Église, qui, exempte de sollicitude pour elle-même, ne peut pleurer que sur ses enfants, dont elle fait tourner la révolte à la manifestation salutaire de son autorité.

Dieu m'est témoin (et le ton qui a régné jusqu'ici dans cet ouvrage le dit déjà) qu'il est loin de mon cœur de vouloir raviver des dissentiments entre des frères séparés par la foi, mais si unis souvent par l'estime et quelquefois par

[1] Jean, chap. XX, v. 27.

l'amitié, et qui, même sous le rapport de la foi, sont au moins d'accord sur le désir d'un rapprochement, et à la veille peut-être de s'embrasser dans le sein de leur mère commune! Mais l'honneur de cette mère, l'intérêt bien compris de ses enfants, exigent, quand l'occasion s'en présente naturellement, une explication qui ne serait pas charitable si elle était timide, et qui ne peut se faire pardonner sa tentative qu'à force de droiture et de sincérité.

Je mets en thèse :

Que l'Église catholique est à Jésus-Christ ce que Jésus-Christ est à Dieu; c'est-à-dire que si Jésus-Christ est le seul fondement inébranlable de la connaissance de Dieu et de toutes les vérités de l'ordre surnaturel, l'Église catholique, à son tour, est le seul fondement de la connaissance de Jésus-Christ. En sorte que quitter le sentier de l'Église, c'est quitter la seule voie qui conduit à Jésus-Christ; comme quitter Jésus-Christ, c'est quitter la seule voie qui conduit à Dieu : qu'ainsi le Protestantisme tourne invinciblement au déisme, et du déisme à l'athéisme et à l'impiété.

En effet :

I. Admettons un instant que l'institution de l'Église n'est pas un ouvrage divin, ou qu'elle a cessé de l'être ; sortons de ce chemin, et alors je dis que, dès ce moment, nous entrons dans le doute le plus vaporeux, et cependant le plus légitime, sur la divinité de Jésus-Christ : je dis plus, je soutiens que, logiquement, nous ne pouvons pas y croire.

Si Jésus-Christ nous apparaît comme un Dieu, c'est surtout en ce qu'il est venu sauver le monde. Enlevez-lui cette

qualité de ***Sauveur***, et vous lui enlevez le caractère distinctif de sa divinité. Aussi lui-même, répondant à ceux qui venaient de la part de Jean lui demander s'il était le Messie promis, disait : ***Rapportez-lui que les pauvres sont évangélisés***[1], c'est-à-dire, la généralité et le commun des hommes, et particulièrement les pauvres, les simples et les ignorants, ceux qui ne savent pas lire, aussi bien que les scribes et les pharisiens.

Or, pour évangéliser ainsi la généralité et le commun des hommes de tous les lieux et de tous les temps, et comme il le dit lui-même encore, ***toutes les nations... jusqu'à la consommation des siècles***, il a fallu qu'il se mît en rapport universel, perpétuel et vulgaire, avec tout le monde, et qu'il pourvût tous les hommes d'un moyen visible et sûr d'arriver à la connaissance de la même vérité. — Et maintenant, pour cela, lui-même n'ayant fait que passer comme homme, il a dû nécessairement laisser quelque part, après lui, un dépôt de son pouvoir, de sa parole et de ses grâces ; un organe et un interprète visible et authentique de ses volontés, qui fût ***un*** comme lui, comme la vérité, et ***universel, perpétuel et vulgaire***, comme les générations des hommes qui devaient se succéder; qui fît chaîne et continuation de lui à nous tous, et que tout le monde pût facilement reconnaître et consulter comme la suite et, si j'ose ainsi dire, l'extension et le prolongement de sa personne. — Autrement, je le répète, Jésus-Christ est sans communication avec le monde; son passage sur la terre n'est qu'un accident historique, sans suite et sans relation avec nous; il n'est pas le Sauveur du monde, il n'est pas Dieu. Il faut renoncer à la qualité de chrétien et passer dans les rangs des purs déistes, ou reconnaître cela.

[1] Matt., chap. XI, v. 5.

Cela posé, je le demande, — et ici la question devient pressante, — y a-t-il, autre part que dans l'Église catholique, rien au monde qui, en partant *immédiatement* de la personne de Jésus-Christ, soit arrivé, sans interruption et sans variation, jusqu'à nous, et présente des garanties d'avenir pour les générations futures, portant en soi ces grands caractères d'UNITÉ, d'UNIVERSALITÉ, de PERPÉTUITÉ, se détachant de tout le reste, et se distinguant aux yeux de tous comme un centre de ralliement universel, comme une chaîne non interrompue de tradition, comme un oracle et un interprète communs de la parole de Jésus-Christ?

La réponse ne peut être douteuse : il n'y a rien au monde que l'Église catholique qui présente ces caractères. Et cela même est remarquable, que si, en dehors du Christianisme, il y a eu de tout temps des religions fausses qui ont voulu se faire passer pour vraies, dans le Christianisme il n'y a pas eu plusieurs Églises qui, partant de Jésus-Christ, aient fait confusion avec la véritable. Le moindre embarras ne peut donc exister à cet égard; il n'y a eu qu'une seule Église depuis Jésus-Christ : c'est l'Église catholique, *la grande Église*, comme l'appelaient les païens, ou plutôt c'est tout uniment l'*Église*, qui est véritable, ou bien il n'y en a pas; ce qui faisait dire à Luther : « Nul ne pourra ôter « à nos adversaires ce titre d'Église, duquel étant armés, « ils nous condamneront et ils nous perdront [1]. »

Donc, si l'Église catholique n'est pas un organe divinement institué, divinement gouverné par Jésus-Christ lui-même pour communiquer avec le monde, Jésus-Christ est sans communication directe avec le monde : donc il n'est pas le Sauveur du monde, donc il n'est pas Dieu. De sorte

[1] Luther, sur le chap. VI de la Genèse.

qu'il faut nécessairement opter entre le Christianisme et le déisme, et que le Protestantisme, qui veut se fixer entre deux, est irrationnel.

La force de cette conclusion est telle, que, longtemps avant le Protestantisme, saint Augustin l'avait déduite dans toute sa rigueur, en proclamant qu'*il ne croirait pas à l'Évangile, s'il n'y était mû par l'autorité de l'Église*[1].

Par la même raison, plusieurs protestants célèbres ont *abjuré le Christianisme*, et s'en sont expliqués dans les termes suivants : « Si dans la Religion on part d'un *prin-« cipe supernaturalistique,* dit Staudlin[2] (tel qu'une révé-« lation écrite, la Bible, par exemple, ou le Koran), il faut « *nécessairement* admettre que la Divinité, qui a donné « une révélation à l'homme, doit avoir songé aussi à em-« pêcher que le sens de cette révélation ne fût pas aban-« donné à l'arbitraire d'un jugement *subjectif*. Cette *in-« conséquence* de Jésus-Christ (de n'y avoir pas songé) ne « me permet de voir en lui qu'un sage bienfaisant. » — David Georgius, homme de Dieu et d'une sainte vie, au dire d'Osiandre, son biographe, a écrit : « Si la doctrine « de Jésus-Christ et de ses Apôtres eût été vraie et parfaite, « l'Église qu'ils avaient fondée se fût maintenue; mais « comme il est manifeste, selon lui, que l'Antechrist, c'est-« à-dire la Catholicité, l'a renversée, il est hors de doute « que cette doctrine était fausse et imparfaite[3]. » — Enfin Ochin, homme d'un jugement solide, et *à lui seul plus savant que l'Italie entière,* dit Calvin, formulait ainsi la même

[1] *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ commoveret auctoritas.* (Aug., *Epist. fundam.*, cap. v.)

[2] *Magasin de l'histoire de la Religion*, par M. Staudlin, troisième partie, p. 83.

[3] Ces paroles sont citées dans sa *Vie*, imprimée à Anvers en 1518.

conclusion : « Considérant, d'un côté, comment il se pour-
« rait faire que l'Église eût été établie par Jésus-Christ et « arrosée de son sang ; de l'autre, comment elle a pu être, « ainsi que nous le voyons, renversée de fond en comble « par la Catholicité, *j'en ai conclu* que celui qui l'a établie « *ne pouvait être le Fils de Dieu*, car il a évidemment « *manqué de providence*[1]. » Et d'après ces réflexions, Ochin renonça au Protestantisme, et se fit juif.

Voilà, si l'on peut ainsi dire, une *erreur rationnelle*, parce qu'elle est conséquente avec elle-même. Erreur, erreur funeste de ne pas voir précisément, dans l'Église catholique, l'instrument de la providence de Jésus-Christ pour la propagation et la conservation de sa doctrine dans le monde, et d'avoir laissé surprendre sa foi dans la promesse divine par quelques désordres de discipline qui n'ont jamais porté sur le fond de l'enseignement catholique, seul investi du privilége de l'infaillibilité ; — mais enfin, cette erreur commise, conséquence et droite raison à conclure par contre-coup que Jésus-Christ n'est pas Dieu. — Il n'y a de Christianisme raisonnable que dans le Catholicisme ; rejeter celui-ci, c'est rejeter implicitement celui-là, parce que c'est refuser à Jésus-Christ l'attribut distinctif de la Divinité : la Providence ; plus que cela, c'est lui imputer un manque de prudence qui ne permettrait pas même de voir en lui un homme supérieur.

C'est là le grand argument contre lequel viennent échouer, l'un après l'autre, tous les efforts du Protestantisme pour rester chrétien, et que l'expérience de ses écarts et de ses chutes est venue grossir comme des débris sur un écueil.

[1] *Dialogues sur le Protestantisme*, ouvrage composé en Angleterre, sous le règne de Charles II, p. 55.

Nos frères séparés, cependant, ont prétendu pouvoir garder la foi en Jésus-Christ en rejetant l'antique autorité de l'Église, et ils se sont flattés de faire en cela acte d'indépendance et de raison. Ils n'ont donc pas remarqué que c'est cette autorité même qui sauve notre indépendance et notre raison, en nous donnant le seul fondement rationnel et philosophique de la croyance en Jésus-Christ; que, sans ce fondement, la foi en Jésus-Christ ne devient qu'un préjugé; que le joug de cette foi et de tout ce qui s'y rattache est d'autant plus pesant pour la raison que nous le portons seuls, et sans y être aidés par le grand concours de l'Église; qu'en dehors de cette voie lumineuse, au bout de laquelle nous voyons, nous touchons, pour ainsi parler, Jésus-Christ, il n'y a plus que conjectures, opinions humaines, aperçus vagues et incomplets, ténèbres pleines de fantômes et de variations, au sein desquelles on ne peut continuer à traîner le joug de la foi qu'en condamnant sa raison à l'esclavage le plus intolérable, et en l'enchaînant dans le champ même de sa liberté. C'est là, en effet, qu'aboutit fatalement, mais justement, le protestantisme; ou bien à rouler jusqu'au déisme, jusqu'au scepticisme, ou bien à ne pouvoir s'arrêter sur cette pente si féconde en vertiges qu'en jetant un interdit sur sa raison.

Le catholique ne croit pas *exclusivement* à sa propre raison en matière de foi, c'est un trop dangereux appui[1]; il ne croit à la raison et à l'infaillibilité d'aucun homme au monde; il ne se rend pas même à l'autorité de telle école ou de tel concile local et particulier, mais à l'infaillibilité

[1] Il y croit, et il a cela de commun avec le protestant; mais non *exclusivement*, et c'est en cela qu'il en diffère. Reste à savoir si la raison *naturelle* peut être *exclusivement* compétente pour juger une vérité *surnaturelle*, et si cela même n'est pas contre la raison : c'est ce que nous verrons.

de toute l'Église réunie dans son universalité et dans sa perpétuité, c'est-à-dire, à ce qu'elle a toujours affirmé d'une manière unanime de tous les points de l'univers pendant dix-huit cents ans, touchant Jésus-Christ et sa doctrine; la base la plus large, la plus sûre, la plus visible et la plus honorable qui puisse être donnée à la foi. Même au point de vue humain, que peut-on voir de plus imposant et de plus sagement combiné qu'une telle garantie? Remarquez-le en effet : A l'origine du Christianisme on touchait aux temps apostoliques, et le souvenir des paroles et des actes de Jésus-Christ était encore récent; la tradition catholique se recommandait dès lors par son abouchement immédiat avec la Vérité même. Depuis lors, cette garantie de proximité a été en s'affaiblissant par la dispersion des Apôtres et de leurs successeurs dans tout l'univers, et par tout ce que la diversité des temps et des lieux aurait dû apporter d'éléments hétérogènes dans la doctrine. Mais voici qu'une garantie nouvelle se forme en raison même de ces causes de détérioration de l'ancienne, et qu'elle grandit à mesure que nous nous éloignons : s'il arrive en effet que, malgré toutes ces causes d'altération toujours croissantes, chaque siége particulier se trouve avoir conservé identiquement la même doctrine, et que, soit qu'on les interroge séparément, soit qu'elles se réunissent à l'appel universel qui leur est fait par le Chef de la Catholicité, les traditions de toutes les Églises, sans discussion aucune, se rencontrent et se confondent dans une seule et unique tradition, et que cette exclamation générale se fasse entendre : « Telle est la « foi de nos pères, c'est ainsi que nous pensons tous[1]! » on aura alors une garantie de vérité d'autant plus forte que son résultat sera en raison inverse de ses éléments humains,

[1] Forme de décision de plusieurs conciles.

et qu'il en aura triomphé[1]. Or, telle est la méthode catholique, et tels ont toujours été ses résultats; on n'a jamais pu la convaincre du contraire [2]. Méthode admirable et vraiment décisive de conserver et d'attester la vérité, en la plaçant ainsi sous la sauvegarde d'une tradition publique, exempte de tyrannie parce qu'elle part de l'universalité, exempte de confusion, parce qu'elle se résume dans l'unité.

[1] « Serait-il vraisemblable, disait Tertullien, que tant et de si nombreuses « Églises se fussent réunies pour la même erreur? Où doit se rencontrer une « diversité prodigieuse, la parfaite unité ne saurait régner; l'erreur aurait « nécessairement varié. Non, ce qui se trouve le même parmi un si grand « nombre n'est point erreur, mais tradition. » (*Traité des prescriptions*, § XXVIII.)

[2] La doctrine catholique, puisée à ses véritables sources, n'a jamais pu être convaincue de la moindre diversité; le Catholicisme n'a pas à redouter une *Histoire des variations*. — Ce phénomène a justement frappé M. Guizot dans des circonstances, en effet, bien remarquables :

« L'Église, dit-il, aspire dès le commencement à l'unité dans les lois; elle « y atteint, et dans quelles circonstances! L'Orient s'est séparé de l'Occi- « dent; l'Occident se morcèle chaque jour en États distincts et indépendants. « Y aura-t-il, pour l'Église ainsi dispersée, plusieurs législateurs? Les con- « ciles de la Gaule, de l'Espagne, de l'Italie, leur donneront-ils des lois re- « ligieuses? Non, messieurs : au-dessus de la diversité des Églises natio- « nales, des conciles nationaux; au-dessus de toutes les différences qui s'in- « troduiront nécessairement dans la discipline, le culte, les usages, il y aura « pour l'Église tout entière une législation générale, unique. Les décrets « des conciles généraux sont partout obligatoires et acceptés. Il y a eu, du « quatrième au huitième siècle, six conciles œcuméniques ou généraux; ils « ont tous été tenus en Orient par les évêques d'Orient, sous l'influence « des empereurs d'Orient; à peine quelques évêques d'Occident y ont-ils « paru. Eh bien! malgré tant de causes de mésintelligence et de séparation, « malgré la diversité des langues, des gouvernements, des mœurs, bien « plus, malgré la rivalité des patriarches de Rome, de Constantinople et « d'Alexandrie, la législation des conciles généraux est partout adoptée; « l'Occident s'y soumet comme l'Orient; à peine quelques-uns des décrets « du cinquième concile sont-ils momentanément contestés, tant l'idée de « l'unité est déjà puissante dans l'Église, tant le lien spirituel domine toutes « choses! » (*Hist. de la civil. en France*, t. I, p. 321.)

C'est cette méthode que rejette le protestant, pour suivre celle du préjugé individuel.

Toutefois, il faut bien qu'il ait un indice quelconque pour savoir à quoi s'en tenir sur la doctrine chrétienne, sur la personne de son fondateur, sur ses enseignements, sur ses préceptes, sur tout ce qu'il a voulu que nous croyions et que nous pratiquions.

Cet indice, unique base, unique règle de la foi du protestant, c'est l'*Écriture*, et rien que l'*Écriture*.

La *Bible* toute seule, sans commentaire, sans interprétation, sans secours aucun autre que la raison individuelle de chaque homme en particulier, voilà le type que Jésus-Christ aurait laissé aux hommes de sa doctrine, et sur lequel chacun serait appelé à former sa foi.

Le moyen le plus abrégé et le plus sûr de vérifier si une telle méthode d'enseignement est digne d'un Dieu, ce serait d'en consulter les résultats; et le chaos de variations que nous en verrions sortir serait la marque la plus infaillible qu'elle ne peut appartenir à l'Auteur de tout ordre, à Celui duquel il a été dit que le OUI et le NON *ne se trouvent pas en lui; mais que tout ce qui est en lui,* EST [1].

Mais ce moyen, déjà si victorieusement employé par Bossuet, a le tort aujourd'hui d'être trop convaincant, et de trancher trop vite la question. Comme il n'est personne qui n'ait dû en être frappé tout de suite, il faut que ceux qui ont résisté à son impression y soient entièrement insensibles, et il serait inutile de le leur représenter. Allons donc à eux par une autre voie, par celle du raisonnement, en réservant toutefois à l'argument *des variations* toute son

[1] *Jesus Christus, qui in vobis per nos prædicatus est, non fuit EST et NON, sed EST in illo fuit.* (Corinth., II, cap. 1, v. 19.)

influence, qui s'accroîtra de la découverte de ses causes et viendra les confirmer.

II. En quittant la tradition catholique pour s'attacher exclusivement à l'Écriture, nos frères n'ont fait que reculer la difficulté qui les a déterminés à se séparer de nous, et ils l'ont rendue même tout à fait insoluble.

Pourquoi, en effet, la même raison qui leur a fait secouer le joug de l'autorité de l'Église, ne leur a-t-elle pas fait secouer aussi le joug de l'autorité de l'Écriture?

S'ils sont conséquents, ils répondront que c'est parce que l'Écriture, isolée de la tradition catholique, est plus digne de foi, et les met plus en rapport direct avec Jésus-Christ qu'accompagnée de cette tradition.

Eh bien! c'est là qu'éclate une première erreur.

Quel est le fondement de la foi exclusive du protestant dans le livre qu'il a dans les mains?... Il serait fort embarrassé de répondre à cette première question.

Le livre des Évangiles a-t-il été écrit par Jésus-Christ? — nullement; — dicté par Jésus-Christ? — nullement; — recommandé par Jésus-Christ? — nullement.

Nous voyons bien que Jésus-Christ a fondé, dans le choix et dans la mission des Apôtres, un enseignement par la tradition et par la parole; mais nulle part nous ne voyons qu'il ait fondé un enseignement par l'écriture, et encore moins par l'écriture *exclusivement*. « Le Christ, dit saint « Jean Chrysostome, n'a pas laissé *un seul écrit* à ses Apô-« tres; *au lieu de livres*, il leur promit le Saint-Esprit. « C'est lui, leur dit-il, qui vous inspirera ce que vous au-« rez à *dire*[1]; » ce qui faisait dire pareillement à saint

[1] *Homel. in Matth.*, I, 1.

Augustin, parlant aux fidèles : *Nous sommes vos livres* [1].

Et remarquez que pour tout ceci nous nous fondons sur l'Écriture elle-même, dont se prévaut le protestant ; elle résiste toute seule à l'abus qu'il veut en faire, elle le désavoue ; et, pour le confondre de ne vouloir que la lire, il suffit de le forcer à la lire.

Nous lisons en effèt, dans le livre des Évangiles, qu'après avoir *bâti* son Église sur *Pierre* et les douze Apôtres, Jésus-Christ leur dit : « *Comme j'ai été envoyé*, je vous « envoie... Allez donc, *instruisez* toutes les nations (DOCETE « *omnes gentes*), *prêchez* le royaume de Dieu (PRÆDICATE « *regnum cœlorum*), leur *enseignant* à *garder* tout ce que « je vous ai moi-même *enseigné*. » Il dit même ailleurs : « Ne vous mettez point en peine comment vous *parlerez;* « car ce que vous devez dire *vous sera donné*, puisque ce « n'est pas vous qui *parlerez*, mais que c'est l'*Esprit* de « votre Père qui parlera en vous. » — Ailleurs, parlant de tous les chrétiens qui viendront après les Apôtres, il dit : « Tous ceux qui doivent croire en moi par *leur parole;* » et enfin il ajoute, pour expliquer la perpétuité de cet enseignement : « Assurez-vous que *je suis avec vous* jusqu'à « la consommation des siècles. »

On le voit : l'enseignement par *la parole*, la parole par *inspiration*, l'inspiration promise *selon le besoin* de l'Église, et son assistance assurée jusqu'à la fin des temps, voilà le seul canal *officiel* de la diffusion de la foi par toute la terre, et qui, des Apôtres allant jusqu'à la consommation des siècles, doit se trouver toujours quelque part, c'est-à-dire, nécessairement dans leurs successeurs réguliers, dans l'Église : comme on le voit, l'écriture n'y est pour rien, et c'est l'Écriture même qui le dit.

[1] Serm. 227.

Sans doute il y a quatre livres historiques écrits sur la vie et les enseignements du Sauveur, les saints Évangiles; il y a pareillement les Épîtres écrites par les Apôtres aux premiers chrétiens, le *Nouveau Testament* en un mot, que l'Église a adopté dès l'origine, comme exact, comme fidèle, comme inspiré, et que tous les catholiques vénèrent avec un bien plus juste sujet que les protestants; mais l'enseignement qui en résulte est lui-même subordonné à l'enseignement par la tradition et par la parole, à l'Évangile vivant qui préexistait à la composition de ces ouvrages, qui *seul* avait été directement établi par le Sauveur, qui avait déjà converti tout l'univers avant qu'un seul mot eût été écrit ou du moins publié, et qui ne pourrait avoir fait place *exclusivement* à l'Évangile écrit qu'autant qu'en adoptant celui-ci, l'Église aurait abdiqué la constitution qu'elle tenait de Jésus-Christ. Or il n'en est rien. Ce n'est pas dans un tel but que les Évangiles et Épîtres ont été écrits et adoptés. Jamais ils n'ont été considérés par leurs *auteurs eux-mêmes* que comme des auxiliaires de l'enseignement oral, des annexes de la tradition, venant s'y mêler *accidentellement*, l'éclairer, la fortifier sans doute, mais sans l'exclure, en se plaçant, au contraire, sous sa sauvegarde, et en recevant d'elle le secours d'une saine interprétation.

Ainsi les Évangélistes eux-mêmes disent qu'ils n'ont écrit qu'une très-faible partie des enseignements qu'ils ont reçus du Sauveur : « Jésus, dit saint Jean, a fait encore « beaucoup d'autres choses; et si on les rapportait en dé- « tail, je ne crois pas que le monde même pût contenir les « *livres* qu'on en écrirait[1]. » On ne peut donc pas admettre que les Evangiles contiennent tout ce que nous devons savoir et croire touchant Jésus-Christ; que ce soit seulement par

[1] Jean, chap. XXI, v. 25.

des *livres* qu'on ait voulu nous le transmettre. — Nous voyons pareillement, dans les Épîtres de saint Paul, que ce grand Apôtre faisait marcher de pair la tradition orale et l'écriture, la parole écrite et la parole non écrite, et réservait même certaines parties de son enseignement pour celle-ci : « Conservez, dit-il aux Thessaloniciens, les traditions « qui vous ont été enseignées soit de *vive voix*, soit par « écrit[1]. » — « Ce que vous avez appris de moi devant un « grand nombre de témoins, écrit-il à Timothée, donnez-« le en dépôt à des hommes fidèles, qui seront eux-mêmes « capables d'en instruire d'autres[2]. » — « Je désire de vous « voir, écrit-il encore aux Romains, pour vous communi-« quer quelque grâce spirituelle, afin de vous fortifier[3]. » Sur quoi saint Jean Chrysostome fait cette réflexion : « Il « est évident que *tout n'a pas été écrit*, mais qu'il y a eu « sur beaucoup de points un autre enseignement, et qu'il « faut croire également ce qui n'est pas écrit. Il faut donc « s'appuyer sur les traditions de l'Église; c'est la tradition, « et c'est assez[4]. » Et saint Ambroise, scrutant plus profondément le dernier passage cité de saint Paul, dit aussi : « D'où vient que saint Paul, qui corrige les Romains par « ses écrits, leur dit cependant que sa présence est néces-« saire pour leur communiquer quelque grâce spirituelle, « si ce n'est parce que ce qui est dit autrement que de vive « voix est souvent détourné à un autre sens? Voilà pour-« quoi il désire être présent pour leur enseigner la doctrine « évangélique dans le sens qu'il leur en écrit[5]. »

[1] Thessalon., 2, cap. II.
[2] Timoth., 2, cap. II.
[3] Rom., I, 16.
[4] Hom. IV, in 2 Thessal.
[5] *In Epist. ad Rom.*, t. III. p. 241.

S'il en eût été autrement, comment aurait donc fait cette *multitude de peuples barbares*, qui du temps de saint Irénée, comme lui-même le rapporte, *croyaient en Jésus-Christ* SANS PAPIER ET SANS ENCRE, *et portaient le salut écrit dans leur cœur par le Saint-Esprit, en demeurant soigneusement fidèles à l'ancienne* TRADITION [1]? — Voyons-nous nulle part, dans les Actes des Apôtres et dans l'histoire des temps postérieurs, que les ministres de l'Église se fissent suivre d'un bagage de livres, et qu'ils fissent précéder leurs prédications de leur distribution? Oublie-t-on que l'imprimerie, sans le secours de laquelle cette reproduction abondante de l'Écriture est impossible, ne date que du quinzième siècle? et conçoit-on que la rapidité de la conversion de l'univers au Christianisme pût s'accommoder de la lenteur et de l'insuffisance de tout autre mode de reproduction? Et puis, qui ne sait qu'aux premiers siècles du Christianisme l'ignorance où était plongé le monde, et la tendance à la superstition, que le paganisme entretenait encore, avaient fait établir dans toute l'Église la sage règle de ne dévoiler les mystères sacrés de la doctrine chrétienne aux catéchumènes que successivement, et au fur et à mesure que, par leur conduite et leur instruction, ils devenaient capables de les recevoir? Toutes ces raisons, et bien d'autres que nous laissons de côté, font voir clairement que le mode d'enseignement établi et pratiqué dans le Christianisme devait être, avant tout, celui de la prédication, de la tradition, et suppose par conséquent une autorité enseignante et traditionnelle.

C'est ce que tous les Pères de l'Église ont proclamé à l'envi. Nous en avons déjà cité plusieurs; qu'on nous permette d'en faire entendre un seul encore sur un grand nom-

[1] *Adv. hæres.*, lib. III, cap. IV, p. 205.

bre que nous taisons. « A quoi servira-t-il, demande Tertullien, de recourir aux Écritures, quand l'un affirme ce « que l'autre nie? Apprenez plutôt qui possède la foi du « Christ, à qui les Écritures appartiennent, de qui, par qui « et quand nous est venue cette foi qui nous a rendus chré- « tiens. Là où vous trouverez la vraie foi, là seront l'inal- « térable pureté des Écritures, leur sens réel, et toutes les « traditions chrétiennes. Le Christ choisit ses Apôtres, qu'il « envoya prêcher l'Évangile à toutes les nations. Ils publiè- « rent ses doctrines et fondèrent des Églises, de la main des- « quelles d'autres Églises reçurent la semence de la même « doctrine, comme cela arrive encore tous les jours. Main- « tenant, pour savoir ce que les Apôtres enseignèrent, c'est- « à-dire, ce que leur révéla le Christ, il faut avoir recours « aux Églises qu'ils fondèrent, et ***auxquelles ils transmirent « un enseignement oral, en même temps qu'ils leur adres- « sèrent leurs épîtres***. Car il est évident que toute doctrine « conforme à la foi de ces Églises mères est véritable, puis- « qu'elles la tiennent des Apôtres, qui la tiennent du Christ, « qui la tient de Dieu, et que toutes les autres opinions « sont nouvelles et fausses [1]. »

Tout ce que nous venons d'exposer est inattaquable, et tout homme éclairé et de bonne foi est obligé de s'y ranger. Aussi ne sommes-nous pas surpris de voir des ***protestants*** recommandables venir nous prêter appui, et subir eux-mêmes l'ascendant de cette vérité.

Semler, un des plus célèbres théologiens protestants, qui a beaucoup écrit sur le Canon, s'exprime ainsi [2] : « C'est faire preuve d'ignorance en fait d'histoire, que de « confondre la Religion chrétienne avec la ***Bible***, comme

[1] *De Præscript.*, cap. XIX.
[2] *Éléments historiques de Hisrsching*, liv. XXII, p. 193.

« s'il n'y avait pas eu de chrétiens avant l'existence de « celle-ci; comme si tels ou tels n'avaient pu être bons « chrétiens, en ne connaissant qu'un seul des quatre Évan- « giles, ou quelques Épîtres seulement de la collection en- « tière! On ne pouvait pas songer à un *Nouveau Testament* « *complet* avant le quatrième siècle, et cependant on n'a pas « cessé de voir de fidèles disciples de Jésus-Christ avec plus « ou moins de force dans leurs principes et leurs sentiments, « suivant qu'ils étaient parvenus à se détacher plus ou « moins de l'ancien Judaïsme. »

Un docteur protestant plus célèbre encore, Lessing, dans ses *OEuvres théologiques posthumes*, s'exprime ainsi: « Toute la Religion de Jésus-Christ était déjà exercée, et « cependant aucun des Évangélistes et des Apôtres n'avait « encore écrit. L'Oraison Dominicale était récitée avant que « saint Matthieu la consignât par écrit; car Jésus-Christ « lui-même avait enseigné cette prière à ses disciples. La « formule du baptême était usitée avant que ce même saint « Matthieu en fît mention; car Jésus-Christ lui-même l'a- « vait prescrite aux Apôtres. Si, par conséquent, les pre- « miers chrétiens n'étaient pas dans le cas d'attendre, pour « ces points, les écrits des Apôtres et des Évangélistes, « pourquoi *eussent-ils été astreints à cette obligation* pour « d'autres articles? Comment, après avoir prié et baptisé, « conformément à la maxime de Jésus-Christ *oralement* « *transmise*, eussent-ils pu se refuser à suivre *la même mé-* « *thode* pour tout ce qui regardait nécessairement le reste « du Christianisme? Mais, dira-t-on, si Jésus-Christ a statué « ainsi *oralement* sur ces points, pourquoi n'a-t-il pas agi « de même à l'égard de tout ce que les Apôtres ont ensei- « gné d'ailleurs de lui, et de ce que le monde devait en « croire? — Serait-ce parce que le Nouveau Testament ne

« fait nulle mention d'une pareille maxime ou d'une pa-
« reille disposition?... — *Comme si les auteurs de celle-ci*
« *avaient jamais prétendu avoir consigné par écrit toutes*
« *les actions et toutes les paroles de Jésus-Christ! comme*
« *s'ils n'avaient pas expressément dit* TOUT LE CONTRAIRE,
« *dans l'intention sans doute d'accorder encore*, A CÔTÉ
« D'EUX, DE LA PLACE AUX TRADITIONS! »

Enfin, dans un ouvrage publié dernièrement par M. Newman d'Oxford, ministre anglican, avec l'approbation de l'ancien professeur royal (*regius professor*), après avoir dit que les articles principaux de la foi chrétienne n'étaient divulgués qu'avec discernement et précaution aux catéchumènes de la primitive Église, l'auteur poursuit ainsi : — « Ceux qui n'ont lu que les ouvrages des modernes pourront s'étonner de mes paroles; cependant une étude approfondie de la question prouvera que les doctrines dont il s'agit n'ont *jamais eu l'Écriture* comme seule base d'enseignement : assurément, le livre sacré n'a jamais été destiné à nous *enseigner* nos croyances, quoiqu'il soit certain que nous pouvons nous en servir pour les justifier, lorsqu'*on nous les a enseignées*, malgré les exceptions individuelles qui se trouveraient à côté de la règle générale. Dès le commencement, l'Église a eu pour règle d'enseigner la vérité, et d'appeler ensuite l'Écriture en témoignage de son enseignement; la première erreur des hérétiques a été de négliger cet enseignement et d'entreprendre une œuvre dont ils sont incapables, celle de se former un corps de doctrines des parcelles de vérité qui se trouvent dans l'Écriture. L'insuffisance d'une étude individuelle de l'Écriture, comme moyen d'arriver à la connaissance de toute vérité qu'elle renferme, paraît dans ce fait : Que les symboles et les docteurs chargés de

« les expliquer ont toujours été établis d'en haut, et que la « discordance des opinions a toujours existé là où cette « *institution divine* a manqué [1]. »

Donc, s'attacher à l'Écriture en rejetant l'autorité traditionnelle de l'Église, c'est aller contre l'Écriture, qui consacre cette autorité, et qui a été originairement composée et a toujours été transmise comme devant marcher sous la garde de la tradition.

Ainsi, *en principe*, dans la foi protestante, on peut dire que le fondement repousse l'édifice.

III. Mais c'est *en fait* surtout que l'Écriture se retourne contre le protestant, et devient pour lui la source des plus désolantes difficultés.

Qui est-ce qui lui garantit que le livre qu'on lui met dans les mains, sous le nom de *Bible*, est réellement le corps entier et exact des saintes Écritures? qu'il est canonique, qu'il est inspiré, qu'il est divin? Qui lui assure que la version latine, que nous lisons sous le nom de *Vulgate*, est une version pure, et conforme au texte original? Que dire ensuite des mille versions faites dans les langues vivantes? Combien non-seulement d'infidèles, mais d'empoisonnées, le siècle de la réforme en a-t-il versé dans le monde? et avec quelle facilité ne peut-on pas, d'un trait de plume et dans l'ombre de la composition typographique, substituer ou détourner un mot, un tour de phrase, une ponctuation, et par là changer du tout au tout les dogmes et les préceptes les plus essentiels? Les rapports de la *Société biblique* constatent qu'un grand nombre de versions, déjà distri-

[1] *Les Ariens du quatrième siècle*, par M. Newman, p. 49. — Tant de bonne foi devait ramener le célèbre docteur *à l'institution divine*. Depuis notre première édition, M. Newman a fait abjuration publique de l'hérésie.

buées parmi les peuples qu'on voulait convertir au Christianisme, ont été, autant que possible, retirées de leurs mains, à cause des absurdités, des impiétés et des innombrables erreurs qu'elles contenaient[1]. Comment pourrait-il en être autrement, alors que nous voyons que la falsification des textes a été érigée en système par les chefs de la réforme, lesquels ont établi et pratiqué que lorsque le texte ne s'explique pas clairement, et qu'il s'agit de réfuter l'Église romaine, « on peut *ajouter* ou *retrancher* à la pa- « role de Dieu[2]? » Enfin, qu'on juge de la difficulté de s'y reconnaître, par cette table des matières d'un ouvrage protestant, intitulé *Nouvelle et satisfaisante méthode d'établir l'autorité canonique du Nouveau Testament* : — 1° *Que la tâche d'établir l'autorité canonique des livres du Nouveau Testament est pleine de graves difficultés*; 2° *que c'est un sujet d'une extrême importance;* 3° *qu'un grand nombre de chrétiens ne sont pas en état d'articuler une seule raison pour justifier la croyance où ils sont que les livres du Nouveau Testament sont canoniques*; 4° *qu'il existe peu d'ouvrages sur cette matière*[3].

Que feront les Protestants en présence de ces difficultés? Le voici; c'est un ministre Protestant qui parle : — « Ils

[1] Wiseman, *Confér. sur le Protest.*, I, p. 146.

[2] Ainsi, lorsque Luther conçut le dessein de prêcher la justification par la foi *seule*, trouvant dans le texte, *L'homme est justifié par la foi*, il ajouta le mot *seule*. Zwingle, ayant à enseigner la présence *figurative* du Christ dans le sacrement, et trouvant que le texte, *Ceci est mon corps*, ne s'y prêtait pas, imagina, à la place du mot *est*, de mettre le mot *signifie*. De même, pour la légitimité du mariage des prêtres, avant la réforme, le texte disait : *Ne sommes-nous pas libres de mener avec nous* UNE FEMME, *qui est notre sœur?* (I Corinth., IX, 5.) Maintenant on lit, dans plusieurs Bibles protestantes : *Ne sommes-nous pas libres de mener avec nous* UNE ÉPOUSE, *qui est notre sœur?* etc., etc.

[3] Ce traité est du révérend Jeremiah Jones, édité à Oxford en 1827.

« se contenteront des traductions les plus approuvées... ; « en cas de doute, ils (les simples fidèles, les ignorants, « les enfants!!!) pourront comparer les versions faites par « des docteurs de différents partis... : quoiqu'elles ne soient « pas toutes également fidèles et exactes (il peut donc y « en avoir d'infidèles, d'inexactes!!!), il n'en est pourtant « aucune si défectueuse que l'on n'y trouve suffisamment « ce qui est nécessaire à la foi et à la piété[1]. »

Ne vous récriez pas contre l'absurdité de ces expédients, et ne les imputez pas au ministre, mais à sa doctrine. C'est une conséquence forcée du Protestantisme, de laisser ses partisans dans le dénûment le plus complet de toute autorité dirigeante et enseignante. Autrement, pourquoi aurait-on quitté l'autorité catholique, la plus imposante de l'univers, si c'eût été pour subir le joug de toute autre autorité? Ce serait une autre absurdité, non moins forte que la première[2].

[1] Jacob Vernet, *Instr. chrét.*, t. I, liv. III, chap. VI.

[2] « Il n'est plus aujourd'hui, dans les Églises réformées, d'hommes éclairés « et impartiaux — disait le pasteur Vinet dans une assemblée de pasteurs, « et au grand applaudissement de tous ceux-ci, — qui ne reconnaissent « que, du moment où ils admettent une autorité dogmatique en dehors de la « révélation, ils devraient aller grossir les rangs de l'Église catholique. »

« Ou le Catholicisme ou un cercle vicieux manifeste, — ajoutait un autre « pasteur, — tel est le dilemme contre lequel vient échouer tout système « protestant qui établit une autorité humaine dans l'Église, en fait de doc« trine. Le système romain est tellement logique et lié dans toutes ses « parties, qu'il faut n'en rien admettre, ou l'admettre tout entier. »

« Cependant, — leur objectait un troisième pasteur, — à quel âge est-on « appelé à la confirmation du vœu du baptême? à seize ans. Or, je vous le « demande : est-ce en vertu du libre examen, ou sur l'autorité que nous « nous engageons alors? » — « Notre Église vaudoise, ajoutait un autre, est « une Église école, composée d'enfants en intelligence. » (*Bulletin des séances de la délégation des classes en* 1838, p. 5, 7, 99.) De curieux extraits de ce Bulletin de l'anarchie protestante nous ont été donnés dans un petit livre trop peu connu, et que nous recommandons à tous ceux qui veulent être

Entre ces deux absurdités inévitables, ou de constituer chaque fidèle juge *obligé* de l'authenticité littérale et de la divinité du livre qu'il a dans les mains, ou de lui imposer l'autorité banale de la coutume, variable à l'infini selon les sectes, les temps et les lieux, après lui avoir fait quitter la grande autorité qui ne connaît ni sectes, ni temps, ni lieux, c'est cette dernière absurdité dans laquelle tombent par le fait les protestants, tant la nature et la raison veulent une autorité! « Certes, il est étrange, s'écrie à ce « sujet un protestant fameux, de nous voir condamner, « comme de tous les actes de papisme le plus injurieux « pour la Divinité, le principe de l'autorité de l'Église « devenue la règle souveraine de la foi; et, en même « temps, admettre nous-mêmes une règle identique; avec « cette seule différence que les papistes croient à l'É- « criture comme à la parole de Dieu, sur la foi de leur « Église, et que nous y croyons, nous, sur la foi de la « nôtre. Il faut qu'on se l'avoue : il y a des milliers « d'hommes qui professent le Christianisme et nourrissent « une haine violente contre ses ennemis, d'après les mêmes « principes, honteux et corrompus, sous l'influence desquels « les Juifs haïrent et crucifièrent le Christ. *On doit être,* « disent-ils, *de la religion de son pays : tout homme qui* « *professe une croyance opposée est digne de reproche. Ils* « *sont nés et ont été élevés dans ce culte* (c'est là en effet « la seule raison de la foi protestante). Si ces gens-là étaient « nés et avaient été élevés dans la religion de Mahomet, ils « seraient aussi zélés pour l'Alcoran. C'est donc le hasard,

complétement édifiés sur ce sujet; en voici le titre : *la Religion du cœur considérée dans ses rapports avec les confessions de foi, en réponse à M. le professeur Alexandre Vinet, par l'abbé de Baudry;* Paris, Rusan; Lausanne, Ducloux, 1840.

« et non la supériorité de leur instruction, qui fait la dif-
« férence[1]. »

Mais c'est de plus près encore que le Protestantisme est convaincu d'inconséquence, dans son attachement exclusif aux Écritures.

Le catholique, qui ne prend pas l'Écriture pour fondement exclusif de sa foi, a par cela même un ferme motif de croire à l'authenticité et à la sainte inviolabilité du livre des Écritures qui lui est offert par l'Église. Pour lui, c'est vraiment un livre *sacré*, et qui se présente comme seul entre tous les livres, par la prérogative dont il n'a cessé de jouir d'être l'objet de la vigilance et de la fidélité d'un dépositaire infaillible institué par Jésus-Christ lui-même, et qui ne peut, humainement parlant même, avoir été trompeur ni trompé, tant est tout à la fois universelle et compacte la société qui le constitue. — Il y a du reste pour le catholique, en faveur de ce livre, un argument bien simple, et que nous empruntons à Tertullien : L'Église catholique, qui, avant toutes les hérésies, et dès le commencement, a été en possession des Écritures et s'est formée avec elles et sur elles, n'a eu aucun intérêt à les altérer, mais bien plutôt à les conserver intactes, et à les défendre contre les altérations des hérétiques, qui voulaient les détourner à leur nouveau sens. « Ce que nous sommes, disait Tertullien aux héréti-
« ques, les Écritures le sont, et dès leur origine. Nous
« sommes chrétiens par elles, avant qu'il y eût rien qui nous
« fût contraire, avant que vous eussiez pu les altérer.
« Toute altération a pour principe la haine et l'envie, né-
« cessairement postérieures et étrangères à l'objet altéré.
« Ainsi un homme sensé ne pourra jamais se persuader
« que nous, qui sommes nés avec les Écritures, nous les

[1] Richard Baxter, cité par Wiseman, t. I, p. 131.

« ayons corrompues plutôt que nos ennemis, qui sont ve-
« nus après elles[1]. »

Tels sont les fondements de la confiance du catholique dans l'incorruptibilité et dans la divinité des Écritures.

Quant au protestant, non-seulement ces fondements de confiance lui échappent, mais ils se tournent en sujets de défiance tels, qu'il doit rejeter le livre des Écritures comme le plus suspect de tous les livres.

Et d'abord le Protestantisme, ne tenant originairement les Écritures que de l'Église catholique, qui en était dépositaire depuis quinze siècles[2], doit se défier au plus haut degré de leur intégrité, précisément parce qu'elles ont passé par les mains de cette Église, et qu'elles y sont restées si longtemps. N'ayant pas foi dans l'infaillibilité du dépositaire, il ne peut avoir foi dans l'intégrité du dépôt. Croyant au contraire que l'Église catholique est une Babylone corrompue, un Antechrist, en qui tout est souillé, tout est perverti de fond en comble, il ne doit regarder qu'avec horreur tout ce qui vient d'elle, et ne peut lui emprunter le livre des Écritures sans y voir à chaque ligne, à chaque mot, les traces de l'altération. Cependant, par la plus insigne de toutes les inconséquences, il croit à l'intégrité, plus que cela, à la divinité des Écritures, alors qu'il ne peut y croire que sur la parole de cette Église dont cependant il rejette l'autorité; il fait le fondement de son amour et de sa foi

[1] Tertull., *de Præscript.*, § XXXVIII.

[2] « Nous reconnaissons, écrivait Luther, que dans le Papisme est *la vraie* « *Écriture sainte*.... Il faut bien que nous leur accordions ce qui est vrai : « dans le Papisme il y a la parole de Dieu, la mission apostolique, le vrai « baptême, le vrai sacrement de l'autel, la vraie clef pour la rémission des « péchés, le vrai catéchisme... Et quant à l'*Écriture sainte* et à la chaire, « c'est de lui que nous les avons pris : sans lui, qu'en saurions-nous? » (Tome IV, Wittenberg, f° 227, b, etc.)

de ce qui est l'objet de sa défiance et de sa haine, et il tombe par là sous les coups de cette argumentation pressante de saint Augustin : « Choisissez ce que vous voudrez : « si vous me dites, Croyez aux catholiques, les catholiques « m'avertissent de n'avoir en vous aucune foi ; si, au contraire, vous me dites, Ne croyez pas aux catholiques, « alors à quel titre me forceriez-vous, par l'Évangile, à la « foi du manichéen, puisque si j'ai cru à l'Évangile, ce « n'a été que sur la prédication des catholiques ? Peut-être « vous oserez ajouter : Vous avez bien fait de croire aux « catholiques, lorsqu'ils louent l'Évangile ; mais vous avez « tort d'ajouter foi à leurs discours, lorsqu'ils blâment le « manichéen. Me croirez-vous donc assez insensé pour me « soumettre, sans recevoir de votre part aucune bonne « raison, à croire ce que vous voulez, et à ne pas croire ce « que vous ne voulez pas[1] ? »

Que si le protestant se voit ainsi accablé par l'inconséquence de sa foi aux Écritures considérées dans leur source catholique, quel nouveau sujet de défiance ne doit-il pas trouver dans les accidents qu'elles ont courus, depuis que, détachées de cette source, elles ont été jetées sans contrôle par le Protestantisme dans le monde de la publicité la plus vulgaire, et qu'elles y ont été, depuis trois siècles, continuellement polluées par les passions ?

Les Écritures doivent lui apparaître ainsi doublement suspectes et dans leur source et dans leur cours : d'abord, parce qu'elles viennent de l'Église catholique ; ensuite, parce que, dans le Protestantisme, elles ont été foulées, pliées, faussées, profanées par mille sectes ardentes, qui se les ont tour à tour opposées sans contrôle, et en ont fait le champ banal de leurs divisions.

[1] August., *Epist. fundam.*, c. v, ed. Frob., p. 118.

Ainsi, en rejetant l'autorité de l'Église pour s'en tenir à l'autorité de l'Écriture, le protestant a, par cela même, porté un coup mortel à cette dernière autorité; il l'a brisée en nous l'opposant, et il s'est ôté à lui-même tout fondement raisonnable de sa foi en Jésus-Christ.

IV. Mais les difficultés sont loin d'être épuisées. Nous n'avons parlé que de l'intégrité matérielle et de la canonicité des Écritures : que sera-ce donc de leur interprétation?...

Voici, en effet, que ce livre des Écritures *tel quel* est un livre fermé, et comme n'existant pas pour la plupart des hommes. Le commun des hommes, les pauvres, les petits, les ignorants, tous ceux dont la pensée est restée inculte, et dont l'intelligence est plongée dans les soucis des affaires, dans les fatigues et les travaux du corps, ou ne savent pas lire les Écritures, ou ne peuvent pas les comprendre, ou enfin n'ont pas le calme et le loisir nécessaires pour s'élever à la sublimité de leurs enseignements, et en extraire un symbole de croyance et un code de morale. Pour cette immense multitude, on peut dire qu'il n'y a pas d'Évangile. Dira-t-on qu'ils peuvent se le faire lire et se le faire interpréter? mais alors ils ne prendront plus pour règle de leur foi *le livre des Écritures interprété par leur sens privé* (règle fondamentale du Protestantisme), mais l'opinion, la façon de lire et de voir et d'interpréter d'un étranger, dont rien ne leur garantira la fidélité et la rectitude, et encore moins l'*infaillibilité*, sans laquelle il ne saurait cependant y avoir de *foi*.

Le Protestantisme ne peut échapper à son propre principe, qui est toujours là, derrière lui, et le pousse à chaque instant à l'absurde. *Nulle autorité!* tel est le cri de guerre

qu'il a fait entendre en se séparant de l'Église ; l'*Écriture*, et rien que l'*Écriture*, interprétée par le *sens privé!* « Je-« tons de côté, disait Luther, tout ce vieil échafaudage de « l'ancienne orthodoxie, des écoles de théologie, de l'auto-« rité des Pères, des Conciles, des Papes, du consentement « des siècles : n'admettons rien autre chose que l'Écriture « sainte[1], mais sous la condition que nous aurons le droit « de l'entendre ainsi que nous l'aurons interprétée. » — Mais alors à quoi servent vos synodes, vos confessions, vos congrégations, vos prêches? — A rien de décisif pour la foi, répond Calvin : « Que les synodes et les congréga-« tions, dit-il, décident comme il leur plaira de décider. « Si vous n'êtes pas de leur avis, demeurez dans le vôtre, « et vous n'en serez pas moins un véritable enfant de l'É-« glise réformée. » — Quelle est donc la règle infaillible de la foi? — On l'a déjà dit, l'*Écriture interprétée par le sens privé.* — Mais ceux qui ne savent pas l'interpréter? — Tout le monde doit savoir l'interpréter. — Mais ceux qui ne savent pas lire? — Tout le monde doit savoir lire. — « La Bible est la charte du chrétien, écrivait naguère « un ministre protestant; il doit donc la connaître pour « pouvoir en observer les préceptes; il doit, par consé-« quent, la lire et l'interpréter. S'en remettra-t-il pour cela « au jugement d'autrui? et pourquoi? et qui lui répond que « cet interprète juré ne se trompe pas et ne le trompe pas[2]? « Il n'est nullement question dans la Bible de tribunal établi « pour l'expliquer et la commenter[3]. Elle commande *à*

[1] Eh! mais l'Écriture sainte que vous *admettez*, par qui vous est-elle garantie, si ce n'est par cette *autorité des Pères, des Conciles, des Papes, et ce consentement des siècles* que vous *rejetez?... Sans eux*, comme vous l'avez dit vous-même, *qu'en sauriez-vous?*

[2] Eh! mais alors pourquoi êtes-vous ministre?... Autre inconséquence.

[3] C'est ce que nous allons revoir dans un instant.

« *tous, et non à quelques-uns* seulement, de la lire et de « l'étudier [1]. »

Quelle absurde mais inévitable exigence!!! Faute de pouvoir y satisfaire, voici donc que des populations entières sont frustrées de l'imposant secours de l'enseignement catholique, qui repose sur le témoignage des Écritures elles-mêmes, sur le consentement des siècles, sur l'autorité des Papes, des Conciles, des Pères, des Apôtres, de Jésus-Christ;... et cela, pour subir le joug de l'***infaillibilité*** factice du premier ***prédicant*** sans mission, qui s'élèvera à quelques pieds de terre au-dessus de la foule de ses auditeurs! Quelle inconséquence!!! Et sur qui tombe-t-elle? Sur les pauvres! c'est-à-dire sur la fleur du troupeau de Jésus-Christ. ***Les pauvres sont évangélisés***, disait ce divin Maître pour caractériser sa mission : ***les pauvres ne sont pas évangélisés***, peut-on dire pour stigmatiser l'hérésie, qui fait consister toute règle de foi dans l'***Écriture seule, interprétée par le sens privé***. Tandis que, dans l'Église catholique, le plus humble habitant des campagnes élève son intelligence au même symbole qui captive le génie d'un Bossuet et d'un Pascal, et boit la Vérité à la même coupe que les savants et les rois; le pauvre protestant erre à l'aventure, suivant l'opinion individuelle du premier venu qui, une Bible ou un simulacre de Bible à la main, se donnera pour interprète de la Divinité : ici, croyant à la présence réelle; là, n'y croyant pas; ailleurs, doutant de la nécessité des bonnes œuvres; plus loin, hésitant même dans sa foi en Jésus-Christ, selon le prédicateur, le temps, le lieu, la circonstance, et partout chancelant et incertain sur ce qui devrait être l'appui inébranlable de ses mœurs, la règle

[1] M. Nicolas, ministre protestant. (*Courrier de la Moselle*, février 1838.)

de sa foi, le refuge assuré de ses labeurs et de ses souffrances. Laissons-le parler lui-même, et venir confirmer par ses doléances la juste pitié dont il est l'objet : « Quel n'est « point notre malheur, disait l'un d'eux au conseiller de « chancellerie de Leyser, quel n'est point notre désespoir, « à nous autres pauvres habitants des campagnes, d'en« tendre tous les blasphèmes qu'on lance contre notre « sainte Religion! Nous ne savons plus, dans nos calami« tés, ce que nous devons croire et espérer. Nos ministres « même ont perdu tout droit à notre confiance, puisqu'ils « tiennent dans les sociétés un langage tout différent de ce« lui de la chaire, en nous traitant d'imbéciles qui man« quent de force pour supporter la vérité[1]. »

[1] M. Jacobi, auteur *protestant*, dans l'ouvrage intitulé *Qui dois-je croire et espérer pour le repos de mon âme?* Zelle, 1791, p. 22 et 23. — « Le « Christianisme, dit M. de Chateaubriand, commença chez les hommes par « les classes plébéiennes, pauvres et ignorantes; la foi monta peu à peu « dans les hauts rangs, et s'assit enfin sur le trône impérial. Le Protestan« tisme suivit une route opposée. Les deux empreintes de ces deux origines « sont restées distinctes dans les deux communions. Le Protestantisme n'a « jamais été aussi populaire que le culte catholique; de race princière et « patricienne, il ne sympathise pas avec la foule. Sa bonté tient plus de la « raison que de la tendresse; il vêt celui qui est nu, mais il ne le réchauffe « pas dans son sein; il ouvre des asiles à la misère, mais il ne vit pas et ne « pleure pas avec elle dans ses réduits les plus abjects; il soulage l'infor« tune, mais il n'y compatit pas. Le moine et le curé sont les compagnons « du pauvre : pauvres comme lui, ils ont pour leurs compagnons les en« trailles de Jésus-Christ; les haillons, la paille, les plaies, les cachots, « ne leur inspirent ni dégoûts ni répugnance; la charité en a parfumé l'in« digence et le malheur. Le pasteur protestant abandonne le nécessiteux sur « son lit de mort; pour lui les tombeaux ne sont point une Religion, car « il ne croit pas à ces lieux expiatoires où les prières d'un ami vont délivrer « une âme souffrante : dans ce monde, il ne se précipite point au milieu « du feu, de la peste; il garde pour sa famille particulière ces soins affec« tueux que le prêtre de Rome prodigue à la grande famille humaine. » (*Études historiques*, t. IV, règne de François Ier.) — S'il m'était permis d'ajouter un mot à ce beau morceau, je dirais que deux causes entre mille

Allons plus loin; montons dans ces sociétés *qui ont plus de force pour supporter la vérité*. Là, que voyons-nous? Que devient cette vérité, n'ayant toujours d'autre *criterium* que l'Écriture, interprétée par le *jugement particulier?* Les habiles auront ou croiront avoir le texte de la loi; mais le sens? Ce n'est pas dans la lettre de l'Écriture que l'Évangile consiste, c'est surtout dans le sens qu'on lui doit donner; et de là vient qu'une méchante interprétation, dit un Père de l'Église, change l'Évangile de Jésus-Christ en l'Évangile d'un homme ou en l'Évangile d'un démon. La *foi* ne se contente pas de la *probabilité*, il lui faut l'*infaillibilité;* or, l'infaillibilité de la révélation nous serait fort inutile sans l'infaillibilité de l'interprétation; il nous servirait peu d'être sûrs que la révélation ne peut nous tromper, si nous n'étions pas sûrs en même temps que nous prenons dans le véritable sens le texte de la révélation; faute de cette infaillibilité, de cette certitude, on reste nécessairement dans la sphère des *opinions*, sans pouvoir s'élever jamais juqu'à celle de la *foi*. — Cela posé, d'où les protestants tireraient-ils cette certitude? Qui garantira à chaque lecteur protestant que le sens qui lui apparaît dans tel passage de l'Écriture est le *seul* exact; que lui seul rencontre la pointe si fine et si déliée de la vérité, et que tous les autres en dévient? Une des paraboles les plus claires de l'Évangile est sans contredit celle de l'injuste administrateur domestique, qui se trouve en saint Luc, chap. XVI. Eh bien! le croira-t-on? le docteur Thiess a compté *quatre-vingt-cinq* explications différentes de cette

rendront le Protestantisme éternellement *infécond :* 1° le *mariage* de ses ministres; 2° la privation de l'*Eucharistie :* pour être *tout à tous*, il faut n'être *qu'à tous ;* pour avoir la Charité dans les entrailles, il faut l'y mettre.

parabole, et *cent cinquante* sur un verset d'une épître de saint Paul [1]. Quel argument en faveur de la nécessité d'un tribunal juridique et universel, venant interposer son autorité, et une autorité *infaillible,* entre tant d'avis divers! et combien Staudlin avait raison de dire que *si Jésus-Christ est Dieu, il doit avoir nécessairement songé à empêcher que le sens de sa révélation ne fût pas abandonné à l'arbitraire d'un jugement subjectif!*

Les lois humaines, beaucoup plus simples, beaucoup plus précises, portant sur des objets plus sensibles et plus usuels, ne peuvent se passer d'une magistrature qui les applique et les protége; et elles n'obtiennent encore, par ce secours, qu'une infaillibilité factice d'interprétation que la diversité de la jurisprudence dément tous les jours : à combien plus forte raison la loi évangélique, toute spirituelle, toute mystérieuse, ayant dans chaque lecteur, dont elle froisse l'orgueil et les passions, un ennemi intéressé à la plier à sa guise, a-t-elle besoin d'un tribunal qui soit le centre de son unité, l'oracle de sa vérité, le sanctuaire de sa sainteté! Le livre s'animera-t-il lui-même pour se défendre contre l'ignorance et la passion de son lecteur, lui cachant ce qui le scandalise et l'égare, lui désignant ce qui doit le blesser pour le guérir, le tirant d'embarras entre deux sens et souvent deux textes en apparence contradictoires; lui déroulant toute la chaîne du dogme, lui opposant la borne du précepte, resserrant ou étendant celle du conseil? Chaque protestant trouvera-t-il en lui un génie familier, un *esprit* infaillible et toujours présent, qui l'assistera dans ses recherches, et lui inspirera surnaturellement la vérité? On a osé le prétendre; oui, on a osé soutenir que ce se-

[1] *De l'Incompatibilité de la puissance spirituelle et profane,* p. 17, note 14.

cours miraculeux qu'on dénie au corps entier de l'Église catholique, Dieu l'accorde à tout homme en particulier; que l'Église peut bien se tromper en expliquant l'Écriture, mais que le simple protestant ne peut pas se tromper. Ne voit-on pas, dans une semblable proposition, quelque chose de plus que de l'orgueil? Et cependant remarquez que le protestant est obligé d'en venir à cette extrémité. Pour éviter d'y tomber, quelques-uns ont rejeté cette prétention à l'*inspiration* individuelle, et se sont bornés à la raison *naturelle*, comme suffisante pour interpréter l'Écriture, et en tirer toute vérité; mais, par là, ils sont tombés dans une flagrante contradiction; car qui dit révélation dit connaissance *surnaturelle* de la vérité, connaissance qui échappe dès lors à la raison *naturelle*, qui la dépasse. La raison toute seule ne pouvant admettre que ce qu'elle comprend, c'est faire table rase de tout mystère, de toute révélation, que de les soumettre à la seule raison. Toute loi doit être interprétée identiquement dans le même esprit dans lequel elle a été conçue, lorsque l'interprétation prétend à l'infaillibilité : il faut donc, ou rejeter l'inspiration dans les Écritures, ou l'admettre dans leur interprétation [1]. Ainsi, soit qu'il prétende personnellement à l'inspiration, après l'avoir déniée au corps entier de l'Église, soit qu'il n'invoque que sa seule raison, comme interprète des vérités qui la dépassent, le protestant tombe également en contradiction [2].

[1] C'est la non-admission de ce principe qu'un protestant déjà cité, Staudlin, traite d'*inconséquence*. Voir ci-dessus, p. 210.

[2] Le professeur Vinet, qui, ainsi que nous l'avons vu, exclut toute autorité interprétative, comme une inconséquence des plus choquantes et des plus incompatibles avec le principe du Protestantisme, fait néanmoins lui-même un tableau des plus éloquents des dangers de l'interprétation individuelle. Sous une telle plume, ce tableau est à recueillir et à méditer. — « La

Mais surtout il est hautement démenti par l'expérience. Il est évident, en effet, que si chaque particulier trouvait en lui-même la source de l'infaillibilité pour bien expliquer l'Écriture, cet avantage étant commun à tous les protestants, il ne pourrait y avoir parmi eux de différence de

« parole de Dieu ne peut sans doute avoir qu'nn sens en elle-même; mais « elle en aura mille dans l'esprit du lecteur... On ne cherche pas, en effet, « dans la Bible toute la vérité, mais la vérité qui agrée et qui flatte : chacun « se jette sur sa proie; riche et splendide proie, car même les vérités par-« tielles ont dans la Bible une beauté qui en ferait de belles erreurs, et l'au-« torité du livre leur donne une consécration imposante. On abonde dans « le sens de la vérité qu'on a choisie; on exclut ou l'on néglige celles qui « la complètent en lui faisant contre-poids; on ne voit dans la Bible que ce « qu'on veut; en sorte que, dans le fait, chacun a sa Bible, soutient en son « nom et tire de son texte les erreurs les plus antibibliques; en sorte que « les caractères, les inclinations, les hommes qui diffèrent entre eux le plus « profondément, se réclament tous ensemble de la Bible, et que le même « étendard flotte sur deux armées rivales. Celui-ci voit dans l'Évangile « Dieu descendant jusqu'à l'homme, l'homme élevé jusqu'à Dieu par le « mystère de la croix; d'autres y voient l'homme auteur de son propre salut « par l'accomplissement des préceptes d'une morale pnre; pour d'autres « encore le Christianisme n'est qu'une doctrine sociale, ou la forme tran-« sitoire d'une révélation qui se continue, ou la philosophie du genre hu-« main se symbolisant dans une vie et dans une mort réelles on fictives : « que sais-je? Tous les oiseaux de l'air, depuis l'oiseau de la nuit jusqu'à « l'aigle ami du soleil, font leurs nids dans les rameaux de cet arbre im-« mense. On n'est d'accord que sur une chose : c'est de chercher dans la « Bible, non les idées de la Bible, mais la seule antorité irrécusable pour « les idées qu'on a, et qu'un nom d'homme ne protégerait pas assez. C'est « ainsi qu'on se joue (et qui est-ce qui en est tout à fait innocent?) de « l'unique sens de cette immuable parole. » (*L'Église et les Confessions de foi*, p. 29.)

Vinet, cet esprit si droit et si élevé, ce cœur si honnête, que le Protestantisme, dont il fut l'honneur, ne saurait trop regretter, nous donne ici une grande preuve de sa sincérité, et en même temps de l'impossibilité logique du Protestantisme. Nons venons de voir avec quelle éloquente vérité il dénonce les funestes conséquences du libre examen. Précédemment nous l'avons entendu déclarer lui-même que, *du moment où on admet une autorité dogmatique quelconque, il n'y a plus de raison pour ne pas aller grossir les rangs de l'Église catholique.* Et ainsi, ni le libre examen, ni

sentiments touchant l'explication de l'Écriture. Or, qui ignore leurs divisions et leurs contestations à ce sujet? Puis donc qu'ils sont si partagés sur le sens de l'Écriture, ne faut-il pas nécessairement que les uns ou les autres se trompent en l'expliquant? et par conséquent n'est-il pas évident que ce n'est pas chaque particulier qui a le don de l'infaillibilité pour expliquer sûrement l'Écriture?

C'est ici que l'argument des *variations* survient avec un avantage décisif. Qui ne serait ébranlé du contraste que présentent à cet égard le Catholicisme et la Réforme? Sur tous les points de l'espace et du temps, partout où vous trouverez des catholiques, interrogez-les, et vous verrez sortir de leur bouche le même symbole, la même foi, la même espérance, le même amour. Spectacle imposant, et bien fait pour convaincre les âmes droites! Saint Ambroise pourrait aujourd'hui reparaître, et répéter, à la grande édification de son peuple, les homélies qu'il prêchait autrefois dans la cathédrale de Milan; saint Chrysostome pourrait, dans la basilique de Saint-Pierre à Rome, en présence du Saint-Père et du sacré collége, exciter de nos jours le même enthousiasme que le peuple d'Antioche exprimait en l'écoutant, et prononcer avec assurance tous les discours où il explique si nettement la doctrine de l'Église sur le sacrement de nos autels. Il est très-remarquable, en effet, que nos prédicateurs modernes, quand ils veulent exposer le dogme et traiter la morale, interpréter, en un mot, les

l'autorité, les deux seuls criterium possibles cependant, ne lui paraissent admissibles dans le Protestantisme. En vérité, la sincérité peut-elle aller plus loin, si ce n'est qu'elle aille jusqu'à l'abjuration d'une hérésie à laquelle on enlève ainsi soi-même tout fondement? Et peut-on expliquer après cela la persistance de Vinet à y rester, autrement que par cette mystérieuse impuissance de la raison à franchir toute seule le pas de la foi, alors même qu'il est commandé par la logique?

saintes Écritures, se croient d'autant mieux fondés à penser qu'ils suivent la foi catholique, que le sens par eux donné est plus conforme à la doctrine des Pères de l'Église. C'est que là où est l'esprit de vérité, là est l'unité; et sa présence est d'autant mieux constatée dans l'Église, que cette unité éclate en des matières où les esprits des hommes ne peuvent que diverger, et dans une proportion d'étendue et de durée qui en rend le prodige incomparable.

Que peut-on voir maintenant de plus propre à faire ressortir ce prodige, que le spectacle des variations de la Réforme? Si Luther, aujourd'hui, venait au monde et prêchait de nouveau sa doctrine, il ne serait plus compris; les universités protestantes l'accueilleraient avec froideur; les partisans de la nouvelle exégèse le regarderaient avec mépris; et cet homme impétueux, à l'aspect des changements survenus dans la Réforme, ne pourrait pas contenir sa colère. Si Calvin, d'un autre côté, apparaissait à Genève, il serait peu fêté; que dis-je! on le qualifierait de *méthodiste;* on lui donnerait le nom de *momier*, et il n'aurait rien de mieux à faire que d'en sortir au plus tôt. Mais qu'avons-nous besoin de ces fictions[1]? Écoutez plutôt le Protestantisme parlant de lui-même : « Je vois les nôtres, disait Théo« dore de Bèze, errer à la merci de tout vent de doctrine, « et, après s'être élevés, tomber tantôt d'un côté, tantôt de « l'autre. Ce qu'ils pensent aujourd'hui de la Religion, tu « peux le savoir; ce qu'ils penseront demain, tu ne pour-

[1] Il n'y a de fiction dans tout ceci que la réapparition vivante de Calvin; car quant à l'ostracisme qui l'attendrait, il vient de lui être infligé en effigie par le rejet de sa statue. (Voir le rapport de M. le comte de Sellon sur l'appel par lui fait à ses coreligionnaires, à l'occasion du troisième jubilé de la Réforme genevoise en 1836.) Mais si Genève a refusé une statue à Calvin, en revanche elle en a élevé une à J.-J. Rousseau; et il faut convenir qu'elle a été conséquente en cela.

« rais l'affirmer. Sur quel point de la Religion les Églises « qui ont déclaré la guerre au Pontife romain sont-elles « d'accord? Examine tout, depuis le commencement jus« qu'à la fin; à peine trouveras-tu une chose affirmée par « l'un d'eux, qu'un autre aussitôt ne crie à l'impiété[1]... » — « Si le monde dure encore longtemps, disait Luther « lui-même effrayé de son propre ouvrage, il faudra de « nouveau, à cause des interprétations diverses que l'on « fait maintenant de l'Écriture, recevoir, pour conserver « l'unité de la foi, les décrets des Conciles, et nous y réfu« gier[2]... » — La suppression de l'autorité du Pape a semé « dans le monde des germes infinis de discorde, écrivait « pareillement Puffendorf; comme il n'y a aucune autorité « souveraine pour terminer les disputes qui s'élèvent de « toute part, on a vu les protestants se diviser entre eux et « se déchirer les entrailles[3]... » — Écoutez encore ce que Capito, théologien du parti de Luther, et outre cela ami intime de Bucer et de quelques autres calvinistes, écrivait à Farel : « Comme on a enlevé tout crédit au clergé, « il est naturel que tout aille sens dessus dessous. Je re« connais les grands dommages que nous avons causés à « l'Église, en rejetant avec tant d'imprudence et de préci« pitation l'autorité du Pape. Le peuple maintenant est « sans bride et sans frein; chacun crie maintenant : *J'en « sais assez pour me conduire; puisque j'ai l'Évangile « pour trouver Jésus-Christ et sa doctrine, qu'ai-je be« soin de ton secours[4]?...* » — Tant il est vrai, comme le dit fort bien Montaigne, « qu'il ne fault pas laisser au

[1] Th. de Bèze, *Ep. ad Andream.*
[2] Luth., *Ep. ad Zwinglium.*
[3] Puff., *de Monarchia Pontificis romani.*
[4] Capit., *Ep. ad Farel.*

« jugement de chascun la connoissance de son debvoir ; il « le lui fault prescrire, non pas le laisser choisir à son « discours ; aultrement, selon l'imbecillité et varieté infinie « de nos raisons et opinions, nous nous forgerions enfin « des debvoirs qui nous mettroient à nous manger les uns « les aultres. »

Cette conclusion de Montaigne n'a rien d'hyperbolique, appliquée au Protestantisme. Aux raisons que nous en avons déjà données, il faut en ajouter une qui mérite un développement particulier.

Il suffit d'ouvrir le livre des Évangiles pour se convaincre que jamais ceux qui l'ont écrit n'ont eu en vue d'en faire un symbole de doctrine et un code de morale explicites, complétement définis, et pouvant se suffire à eux-mêmes, dans les mains du commun des lecteurs. Tant s'en faut ! il n'y a rien de précis, de formulé, d'articulé, à cet effet. C'est un récit où se déroulent quelques actes de la vie du Sauveur et ses paroles, tels qu'ils se sont produits dans le cercle de temps, de personnes et de lieux, où cette vie mortelle s'est écoulée. Les instructions et les préceptes s'y trouvent semés à l'aventure, et entrelacés avec une multitude de faits qui en circonstancient le sens ; cachés souvent et déguisés comme à dessein sous des figures et des paraboles qui en déconcertent l'intelligence et qui en réfractent en quelque sorte la lumière, ils semblent attendre que le même esprit qui les y a déposés vienne les en extraire et les expliquer, selon la diversité des cas. La vérité n'y est qu'en germe : c'est comme un divin programme se rapportant à un enseignement préexistant et régulier. L'Évangile lui-même fait foi de cette vérité : « Les disciples s'appro- « chant du Sauveur lui dirent : Pourquoi leur parlez-vous « en paraboles ? Et, leur répondant, il leur dit : — C'est

« parce que *vous autres* il vous a été donné de connaître « les mystères du royaume des cieux ; mais *pour eux* (les « simples fidèles), il ne leur a pas été donné : c'est pour- « quoi je leur parle en paraboles, *pour qu'en voyant ils « ne voient point, et qu'en écoutant ils n'entendent ni ne « comprennent point*... J'ai encore beaucoup de choses à « vous dire, mais *vous-mêmes* vous ne pouvez les porter « présentement : quand l'*Esprit de vérité* sera venu, il « vous enseignera toute vérité [1]. » — Tel est le caractère des Livres saints : caractère divin par la religieuse obscurité qui en dérobe le sens au commun des hommes, et qui permet à une interprétation juridique, secourue elle-même par l'Esprit de vérité, d'en distribuer la connaissance avec discernement et mesure, selon les maladies des âmes qui doivent y trouver leur guérison; mais caractère, je ne crains pas de dire, infernal, si, comme le prétend le Protestantisme, tout secours régulateur étant ôté aux hommes, ils en étaient réduits à n'avoir pour guide qu'un livre où la vérité se serait masquée sous des paraboles tout exprès, pour *qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en lisant ils n'entendent et ne comprennent point*.

Que résulte-t-il de là, sinon que livrer ce livre aux mains des hommes sans surveillance et sans direction, c'est mettre le fer et le feu aux mains des enfants; c'est faire, d'un dépôt de remèdes d'où doivent sortir la guérison et la santé, une source pestilentielle de maladies et de calamités? Aussi, quel est le spectacle que le Protestantisme a donné au monde en Allemagne et en Angleterre, si ce n'est celui de mille sectes fanatiques, et enivrées pour ainsi dire de l'Écriture sainte, *se faisant* réellement, comme le dit Montaigne, des *devoirs qui les mettaient*

[1] Marc., chap. IV, v. 11, 12.

à se manger les uns les autres; transformant un livre d'amour et de paix en un arsenal de bataille, où chaque passion puisait à l'aventure une arme de fureur et de discorde; et faisant, en un mot, du Christianisme en dehors de l'Église, quelque chose de cent fois plus monstrueux que tous les égarements de l'esprit humain en dehors du Christianisme [1]?

[1] « Les premiers réformateurs, dit un auteur protestant, proclamèrent « le droit d'interpréter les Écritures selon le jugement particulier de chacun; « les conséquences en furent terribles.... Le jugement privé de Muncer découvrit dans l'Écriture que les titres de noblesse et les grandes propriétés « sont une usurpation impie; et il invita ses sectateurs à examiner si telle « n'était pas la vérité. Les sectaires examinèrent la chose, louèrent Dieu, et « procédèrent ensuite par le fer et le feu à l'extirpation des impies, et s'emparèrent de leurs propriétés. Le jugement privé crut aussi avoir découvert « dans la Bible que les lois établies étaient une permanente restriction à la « liberté chrétienne : et voilà que Jean de Leyde, jetant ses outils, se met « à la tête d'une populace fanatique, surprend la ville de Munster, se proclame lui-même roi de Sion, et prend quatorze femmes à la fois, assurant « que la polygamie est une des libertés chrétiennes, et le privilége des « saints.... L'histoire d'Angleterre, durant une bonne partie du dix-septième siècle, n'est pas plus propre à consoler. Dans ce période de temps, « une innombrable multitude de fanatiques se levèrent... On soutenait très-« rigoureusement qu'il était convenable d'abolir le sacerdoce et la dignité « royale, puisque les prêtres étaient les serviteurs de Satan, les rois délégués « de la prostituée de Babylone, et que l'existence des uns et des autres « était incompatible avec le règne du Rédempteur. Ces fanatiques condamnaient la science comme une invention païenne, et les universités comme « des séminaires de l'impiété antichrétienne. L'évêque n'était pas protégé « par la sainteté de ses fonctions, ni le roi par la majesté du trône; l'un « et l'autre, objets de mépris et de haine, étaient impitoyablement décapités par ces fanatiques, dont l'unique livre était la Bible... Avec l'Écriture « on tramait des conspirations, des trahisons, des proscriptions; et tout « était non-seulement justifié, mais même consacré par des citations de la « sainte Écriture. Ces faits, attestés par l'histoire, ont souvent étonné les « hommes de bien et consterné les âmes pieuses; mais le lecteur, trop imbu « de ses propres sentiments, oublie la leçon renfermée dans cette terrible « expérience, savoir, que la Bible sans explication ni commentaire n'est pas « faite pour être lue par des hommes grossiers et ignorants. » (O'Callaghan,

V. Comment d'ailleurs les protestants ne voient-ils pas la condamnation d'un système exclusif de toute autorité religieuse dans tous ces passages des Évangiles qui nous présentent Jésus-Christ instituant précisément cette autorité, et dans la mise en œuvre immédiate de cette institution par les Apôtres et leurs successeurs jusqu'à nos jours dans le corps de l'Église?... Que signifie ce choix de douze Apôtres parmi la multitude des disciples? que signifie ce choix de la personne de Pierre parmi les douze Apôtres? que signifie le nom symbolique qui lui est donné? que signifient ces énergiques paroles : *Tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Église; et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle?* Qui ne voit là le dessein formé d'une institution grande, forte, coordonnée sous un seul chef, appelée à des destinées immenses? Et le don des clefs, avec ces paroles : *Tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans les cieux... Celui qui vous écoute m'écoute; celui qui vous méprise me méprise, moi et Celui qui m'a envoyé... Si quelqu'un n'écoute pas l'Église, qu'il soit comme un païen et un publicain?* Et la houlette, avec ces autres paroles : *Paissez mes agneaux, paissez mes brebis?* Quelle signification plus précise de l'unité, de l'autorité? Et enfin ces grandes et solennelles paroles, si remarquables par elles-mêmes, plus remarquables encore par le moment suprême où elles sont adressées : **TOUTE PUISSANCE M'A ÉTÉ DONNÉE AU CIEL ET SUR LA TERRE; COMME MON PÈRE M'A ENVOYÉ, JE VOUS ENVOIE : ALLEZ DONC, INSTRUISEZ TOUTES LES NATIONS, ET ASSUREZ-VOUS QUE JE SUIS AVEC VOUS TOUS LES JOURS, JUSQU'A LA CONSOMMATION DES SIÈCLES?...** Il faut absolument vouloir fer-

cité par l'abbé Balmès dans son ouvrage ayant pour titre : *Du Protestantisme comparé au Catholicisme*, chap. VII.)

mer les yeux pour ne pas être ébloui par l'éclat de cette vérité, que, par ces paroles et toutes celles qui précèdent, le Christ a voulu fonder et mettre en mouvement une autorité d'enseignement puissante, légitime, et infaillible, comme la sienne propre ; perpétuelle et transmissible jusqu'à la fin du monde, comme l'assistance surnaturelle qui lui est promise ; et destinée à conserver et à répandre parmi les hommes la vérité qu'elle recevra elle-même de l'Esprit-Saint. — Aussi je ne m'étonne pas de voir un protestant emporté par l'évidence jusqu'à dire : « L'*Église catho-*
« *lique* tire son origine de Jésus-Christ lui-même. Il mit
« Pierre à la tête de son Église. Lisez l'évangile de saint
« Matthieu, XVI, 18, 19, et celui de saint Jean, XXI, 15 et
« suivants, vous y verrez qu'*il faut ou nier la vérité des*
« *saintes Écritures, ou avouer que Jésus-Christ lui-même*
« *promit un chef de l'Église à toutes les générations à*
« *venir*[1]. »

Et maintenant que deviennent toutes ces magnifiques promesses, si on ne veut en voir l'accomplissement dans l'hérédité des pontifes de Rome et l'autorité de l'Église catholique? Qu'est devenue cette autorité de Pierre? où est le fondement? où est l'édifice? où sont les clefs? où est la houlette? où sont l'unité et l'autorité pastorales dans le Protestantisme? Avec qui est Jésus-Christ jusqu'à la consommation des siècles? est-ce avec Luther? ou avec Calvin? ou avec Zwingle? ou avec Münzer? ou avec Socin? ou avec Servet? ou mille autres?... Mais d'abord avec qui était-il jusqu'à eux, si ce n'est avec l'Église? et comment a-t-il quitté l'Église pour leur transporter son pouvoir? Où est le signe éclatant de cette déviation[2]? Et ensuite comment s'ac-

[1] William Cobbett, *Histoire de la réforme protestante*, lettre II, n° 40.
[2] « Demandez-lui d'où lui vient sa mission (disait Luther dans son atta-

cordent-ils pour le représenter dans sa sainte et charitable unité? Ils donnent au monde le spectacle de la division même, de la confusion, et du mépris de toute autorité réciproque! Ils se déchirent les uns les autres, pas un seul n'est d'accord avec son voisin; et il y a plus de distance et d'opposition réciproque parmi eux, qu'il n'y en avait originairement entre tous et l'Église catholique! — L'Église catholique, au contraire, depuis Jésus-Christ jusqu'à Luther, et depuis Luther jusqu'à nous, n'a pas cessé de présenter le phénomène vraiment surnaturel de l'unité, de la concorde, de la successibilité la plus invariable; sa marche, ferme et compacte, n'a pas été suspendue un seul instant, au travers de tant d'oppositions et de ruines accumulées sous ses pas.... On dirait un seul homme traversant les siècles, et portant aux dernières générations la lumière de la vérité allumée par Jésus-Christ. Là, je vois toujours un édifice, un fondement, un pouvoir, une unité, une universalité, une perpétuité, une invariabilité, qui s'accordent merveilleusement avec les promesses divines; dans le Protestantisme, je ne vois que dispersion, que variation, que confusion, que ruines, qui feraient de ces promesses la dérision la plus insultante et la plus cruelle qui ait jamais été versée sur l'humanité.

Les protestants, embarrassés de tout ce que présentent de significatif et de formel tous les passages de l'Écriture qui nous montrent la fondation de l'Église par Jésus-Christ, ont tenté de leur donner une explication restrictive, qui les concilierait avec leur système. Il est vrai, disent-ils, on

« que contre Münzer); s'il répond : De Dieu, sommez-le de le prouver par « un miracle; car la mission de qui ose interrompre le cours ordinaire des « choses ne se peut prouver que par des miracles. » (Meshorius, lib. I, p. 10.) Où étaient les miracles de Luther?

disent quelques-uns d'entre eux (car ils ne sont d'accord sur rien), que Jésus-Christ a fondé une Église à laquelle il a donné l'autorité et l'infaillibilité; mais cette institution ne comprenait que les douze Apôtres seulement à qui s'adressait Jésus-Christ, et ne devait dès lors avoir pour étendue et pour durée que celles des travaux et de la vie de ces premiers prédicateurs de l'Évangile; après quoi la foi semée sur toute la terre a germé d'elle-même, à l'aide des divins écrits que ces Apôtres eux-mêmes nous ont laissés. Tout le reste n'est qu'usurpation.

Cette explication ne peut soutenir un instant le regard de la critique la plus indulgente.

Quelles sont les paroles du Sauveur, desquelles résulte cette fondation de l'Église, que les protestants veulent bien voir dans les premiers Apôtres? Ce sont principalement celles-ci : ***Allez, instruisez toutes les nations, et assurez-vous que je suis avec vous tous les jours,*** JUSQU'A LA CONSOMMATION DES SIÈCLES. Or il suffit de lire ces paroles pour voir que cette Église ne devait jamais avoir de fin; que ce que Jésus-Christ lui donnait de pouvoir et lui promettait d'assistance n'était pas seulement pour un jour ou pour quelques jours, mais pour ***tous les jours*** et ***jusqu'à la consommation des temps. Hinc autem manifestissime apparet,*** — dit le célèbre Grotius, tout protestant qu'il était, dans son commentaire sur ce passage, — ***voluisse Christum ut Apostoli aliis, illi rursum aliis veris fidelibus et ad docendum alios aptis, munus illud magisterii commendarent. Nam cum promissio hæc ad consummationem sæculi se extendat, Apostoli autem tamdiu victuri non essent, omnino hic Christus in Apostolorum persona censendus est etiam successores ejus muneris compellasse.*** — « Qu'on ne pense « donc point, qu'on ne dise point que ce ministère de

« Pierre finisse avec lui, dit Bossuet. Ce qui doit servir de « soutien à une Église éternelle ne peut jamais avoir de fin. « Pierre vivra dans ses successeurs[1]. »

Mais voici un argument, s'il se peut, encore plus péremptoire :

L'enseignement des Apôtres était infaillible : on le reconnaît, puisqu'on tient pour inspirés les livres qu'ils ont écrits, et puisque d'ailleurs on veut restreindre à eux seuls les promesses de Jésus-Christ. Donc leurs paroles et leur conduite sur la question qui nous occupe doivent être pour nous une règle *infaillible* de décision. Or partout, dans les paroles et dans les actes des Apôtres, nous voyons qu'ils avaient de l'Église l'idée d'une institution qui devait durer toujours, s'exercer par la tradition, et trouver à jamais, dans les successeurs *qu'ils se sont donnés*, la même autorité que celle qui résidait en leurs personnes.

Saint Paul, dans sa deuxième épître aux Corinthiens, chap. III, comparant le ministère de l'apostolat évangélique donné par Jésus-Christ aux Apôtres, au ministère de la loi judaïque confié par Jéhovah à Moïse, dit que le sacerdoce évangélique diffère du sacerdoce mosaïque en deux points essentiels, tous deux caractéristiques de l'Église catholique, et foudroyants contre ceux qui veulent restreindre la durée de ce sacerdoce à la vie des Apôtres, et lui substituer l'*Écriture*.

Le premier point de cette différence entre les deux sacerdoces, signalé par saint Paul, consiste en ce que le ministère de Moïse était le *ministère de* L'ÉCRITURE, *de* LA LETTRE *gravée sur des pierres;* tandis que le ministère évangélique est le ministère de l'ESPRIT, ou, comme il le dit fort bien, *de la lettre de Jésus-Christ, dont nous avons*

[1] *Sermon sur l'unité de l'Église.*

été les secrétaires, ET QUI EST ÉCRITE, NON AVEC DE L'ENCRE, MAIS AVEC L'ESPRIT DU DIEU VIVANT; NON SUR DES TABLES DE PIERRE, MAIS SUR DES TABLES DE CHAIR, QUI SONT VOS COEURS. *C'est Jésus-Christ qui nous a rendus capables d'être ainsi ministres*, NON DE LA LETTRE, MAIS DE L'ESPRIT : *ministère plus glorieux que celui de Moïse;* CAR LA LETTRE TUE, ET L'ESPRIT VIVIFIE. — Le second point de la différence que signale saint Paul, c'est que le ministère de Moïse, qui avait duré dans la synagogue quinze cents ans, *avait eu une fin, tandis que celui de l'Évangile* DOIT DURER TOUJOURS. (Et qu'ainsi TOUJOURS Jésus-Christ aura *des secrétaires* pour écrire son Évangile, *non avec de l'encre*, mais avec *l'esprit; non sur des tables de pierre*, mais *dans les cœurs* de toutes les générations qui doivent se succéder.)

Que résulte-t-il de là, sinon que les protestants, en voulant faire dégénérer le ministère évangélique en un ministère DE LA LETTRE ÉCRITE AVEC DE L'ENCRE, plus que cela, en destituant tout ministère pour ne laisser subsister que LA LETTRE *seule*, LA LETTRE *morte*, LA LETTRE *qui tue*, ont non-seulement mis l'Église évangélique au niveau de la synagogue judaïque, mais l'ont ravalée infiniment au-dessous; car, à côté de l'Écriture, il y avait incontestablement dans la synagogue une autorité d'interprétation, tandis que l'Église, selon eux, n'aurait ni autorité immédiate d'enseignement oral par l'inspiration, ni même la simple autorité d'interprétation de l'Écriture, et serait ainsi totalement supprimée par la seule *lettre écrite avec de l'encre*, qui serait livrée, comme un glaive qui *tue*, aux mains de toutes les passions?

L'enseignement des Apôtres, dont on reconnaît l'autorité, réprouve donc la restriction qu'on veut faire de cette autorité à leurs personnes.

La conduite des Apôtres vient à son tour confirmer leur parole, et témoigne hautement que, sans s'occuper de l'Écriture, ils travaillaient à fonder et à transmettre une autorité purement spirituelle, orale, et traditionnelle. Quel fait plus éclatant, en faveur de ce droit de renouvellement de l'Église, que celui de l'élection de Mathias, opérée entre l'Ascension du Sauveur et la Pentecôte! comme si Jésus-Christ, qui pouvait compléter le nombre des *douze*, et qui devait le faire, ce semble, eût voulu laisser à son Église ce prélude et cet essai de son pouvoir disciplinaire et électif, tout exprès pour le consacrer ensuite aux yeux de tous les siècles, par la descente du Saint-Esprit. Au reste, nous voyons de nouveau les Apôtres exercer cette même autorité en instituant partout des évêques, et leur déléguant le même pouvoir qu'ils avaient reçu [1]. Nous voyons notamment saint Pierre fonder le Siége principal de la catholicité à Rome, s'y donner un successeur régulier qui fut suivi lui-même d'un autre, et ainsi de suite sans interruption jusqu'à l'immortel Pie IX, qui vient de s'asseoir sur ce Siége de Rome auquel n'a jamais cessé d'être attachée l'autorité centrale que Pierre avait reçue de Jésus-Christ, et que l'Église universelle a toujours saluée dans ses successeurs.

Ce point historique si important trouvera sans doute des esprits rebelles à l'admettre. Il faut cependant qu'ils en prennent leur parti, car rien n'est mieux établi. Cinq Pères

[1] « Il est incontestable, dit M. Guizot, que les premiers fondateurs, ou, « pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du Christianisme, « les Apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale reçue « d'en haut, et, à leur tour, transmettaient à leurs disciples, par l'imposi- « tion des mains, le droit d'enseigner et de prêcher. L'ordination est un « fait primitif dans l'Église chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé « distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers. » (*Hist. de la civil. en France*, t. I, p. 71.)

des premiers siècles ont fait le catalogue des évêques de Rome : saint Irénée au deuxième siècle, Tertullien au troisième, saint Épiphane au quatrième, saint Opiat et saint Augustin au cinquième, et nous ont laissé une liste des papes jusqu'à leur époque ; il ne tient qu'aux curieux de les examiner, quand il leur plaira, aux endroits marqués ci-après [1].

Ce qui nous dispense de les citer, c'est que le fait a été reconnu formellement par les critiques protestants les plus recommandables, et qu'il n'a pas été dénié par les plus acharnés. « Nous avons, dit le baron de Starck [2], pour *la « primatie de l'épiscopat de saint Pierre à Rome*, le té« moignage de toute l'antiquité chrétienne, depuis Papias « et Irénée, qui vivaient tous deux dans le deuxième siècle « de l'Église, et dont le premier était un disciple de saint Jean « l'évangéliste. ***Basnage*** dit qu'aucune tradition n'a plus « de témoignages en sa faveur, et qu'on ne peut en douter « sans renverser toute certitude historique. ***Parson*** assure « qu'aucun des anciens n'a révoqué en doute la fondation « de l'Église romaine par saint Pierre, et la succession des « papes à cet Apôtre. ***Puffendorf*** dans son livre de la ***Mo« narchie du Pontife de Rome***, ***Grotius*** dans ses lettres, « s'expriment hautement en faveur de la *primatie de l'É« glise romaine, de sa hiérarchie, et de sa succession épis« copale;* vérité si incontestable, du reste, que Luther, ni

[1] Iren., lib. III, cap. III, ad Colon., p. 232 ; — Tertull., lib. de Præsc., cap. XXXII ; —Epiph., Hær., 27, t. I, ed. Patav., p. 1294 ; — Opt., lib. II, Cout. parm., ed. du Pan., p. 31 ; — Aug., Ep. 163, t. II, ed. Froban, p. 750. — On peut y joindre encore Eusèbe, *Hist. Eccl.*, lib. II, cap. XXV ; —S. Jérôme, *de Viris illustr. in Petro*, t. IV, part. 2 ; — S. Ambroise, lib. III, *de Sacr.*, cap. I.

[2] *Entretiens philosophiques sur les différentes communions chrétiennes*, par le baron de Starck. (*Raison du Christian.*, in-4°, t. III, p. 68.)

« Calvin, ni les centurialistes de Magdebourg, n'ont hasardé « de l'attaquer. »

A ces autorités protestantes nous pouvons joindre encore celle de William Cobbett, qui s'exprime ainsi : « Saint « Pierre mourut martyr à Rome, environ soixante ans « après la naissance de Jésus-Christ; mais *il fut remplacé « par un autre;* et il est de la dernière évidence que la « chaîne de succession n'a pas été interrompue depuis cette « époque jusqu'à ce jour... Chaque Pape, en montant suc-« cessivement sur le saint-siége, devint le chef de l'Église, « et son pouvoir et son autorité suprêmes furent reconnus « par tous les évêques et par tous les prédicateurs chrétiens « de toutes les nations chez lesquelles cette Religion exis-« tait [1]. »

La restriction de l'autorité et de l'infaillibilité de l'Église aux premiers Apôtres est donc rendue impossible par le fait qui nous montre cette même autorité, qu'on leur reconnaît, se transmettant par eux à des successeurs réguliers jusqu'à nous; et, la tête étant admise, il faut nécessairement laisser passer le corps.

Leibniz, dans sa haute et pleine bonne foi, faisant passer la vérité avant les préjugés de sa secte, a écrit ces lignes mémorables, qui résument ce que nous venons de dire, et qu'on peut considérer comme l'abjuration de ce grand génie : « La hiérarchie des Pasteurs de l'Église com-« prend non-seulement le sacerdoce et les degrés prépara-« toires qui y conduisent, mais encore l'épiscopat, et même « le rang suprême du souverain Pontife, *que nous devons « tous regarder comme institués de droit divin.* — Puisque « Dieu, en effet souverainement bon et grand, a établi l'É-« glise sur cette terre, comme une cité sainte bâtie sur le

[1] Will. Cobbett, *Hist. de la réforme protestante*, lettre II, n[os] 41, 42.

« roc, comme son épouse sans tache et l'interprète de sa « volonté; puisqu'il a si fortement recommandé le main- « tien de son unité dans l'univers par le lien de la charité, « et puisqu'il ordonne à tous de lui obéir, sous peine d'être « confondus avec les païens et les publicains; c'est une con- « séquence nécessaire qu'il doit avoir fixé un mode par le- « quel la volonté de l'Église, interprète de la volonté di- « vine, puisse se faire connaître. Ce mode, nous pouvons « l'apprendre par l'exemple des Apôtres, eux qui dans les « premiers temps représentaient le corps entier de l'Église, « et qui dans le concile de Jérusalem, en publiant leurs « opinions, disaient : Il a plu à l'Esprit-Saint et à nous. Et « ce privilége de l'assistance du Saint-Esprit n'a pas cessé « pour l'Église à la mort des Apôtres; mais il doit durer « jusqu'à la consommation des siècles, et il s'étend à tout « le corps de l'Église par le moyen des évêques, en leur « qualité de successeurs des Apôtres. — Or comme les con- « ciles ne peuvent être assemblés en permanence, ni même « convoqués fréquemment, et comme il est cependant né- « cessaire que la personne de l'Église soit toujours vivante « et présente, pour que sa volonté puisse être connue, on « a dû admettre, *d'après le droit divin même*, d'après l'in- « terprétation de ces paroles mémorables que le Christ « adresse à saint Pierre (par lesquelles il lui confia spé- « cialement les clefs du royaume des cieux, et lui recom- « manda solennellement à trois reprises de paître ses bre- « bis); enfin, d'après l'opinion de toute l'Église, que l'un « des Apôtres, et après lui l'un des évêques, serait revêtu « d'un plus grand pouvoir, afin que, placé comme le cen- « tre visible de l'unité, il pût servir de lien au corps de « l'Église, pourvoir aux besoins communs, convoquer en « cas de nécessité les conciles, les diriger, et, dans leur va-

« cance, veiller à préserver de tout dommage la républi-
« que chrétienne. Or il est constant, par la tradition des
« anciens, que l'Apôtre Pierre, établi dans la capitale de
« l'univers à Rome, y gouverna l'Église, qu'il y souffrit le
« martyre, et désigna son successeur; et comme aucun
« autre évêque ne peut faire dériver son pouvoir d'une telle
« origine, c'est avec justice que nous avons reconnu l'évê-
« que de Rome comme le Prince des Pasteurs [1]. »

Ainsi le Protestantisme ne peut se soutenir d'aucun côté; tout lui manque ou plutôt se tourne contre lui, et le raisonnement et le fait, et l'Écriture et la tradition, et l'évidence du sens commun et le poids de l'autorité, et son antique mère l'Église, et ses propres enfants, qui, comme nous l'avons vu par tant de citations, l'accablent de leurs désaveux. On ne peut donc que souscrire à cet arrêt qu'a porté sur lui M. de Lamennais, à une époque cependant où lui aussi avait déjà levé la main contre l'Église.

« Étant posée la base d'une révélation divine indispen-
« sable pour le salut, et consignée dans un livre surnatu-
« rellement inspiré, je ne sache point d'absurdité com-
« parable à celle d'abandonner ce livre à l'interprétation
« individuelle de chaque homme, savant ou ignorant, sim-
« ple ou éclairé, car ces différences sont ici de nul poids;
« et quand les catholiques établissent contre les protestants
« la nécessité d'une autorité vivante, perpétuelle, univer-
« selle, qui détermine avec certitude le véritable sens du
« texte sacré, résolve tous les doutes, juge infailliblement
« toutes les controverses qu'il peut faire naître; ce qu'ils
« disent est si clair, si péremptoirement décisif, que si l'on
« ne savait pas quelle est la puissance de certains préjugés

[1] Leibniz, *Systema theologicum*, traduct. de M. de Broglie, p. 259, 261, 263.

« inculqués dès le berceau, on croirait impossible de résis-
« ter à une pareille évidence[1]. »

Tel est le jugement porté sur le Protestantisme par un homme qui lui appartient, avec cette seule différence que la hauteur de sa chute lui a fait franchir d'un seul bond tout l'espace d'incrédulité que le Protestantisme a mis trois siècles à parcourir. Exemple terrible de la fragilité humaine, qui doit nous inspirer plus de défiance de nous-mêmes que de sévérité pour autrui, et, sans rien diminuer de notre répulsion pour les doctrines, nous disposer à une grande indulgence pour les personnes, selon cette belle recommandation de saint Augustin : « Les Juifs ont été enlevés « du tronc, et les Gentils y ont été greffés à leur place; les « hérétiques ont été exclus de cette greffe; mais il ne faut « pas que nous nous regardions comme au-dessus d'eux, « de peur que nous ne soyons enlevés à notre tour... Mes « frères, quoi qu'on ait pu vous dire, je vous conjure, vous « qui êtes toujours restés dans l'Église, de ne point mé- « priser ceux qui n'y sont pas; priez plutôt pour qu'ils y « rentrent : car le Seigneur est puissant; il dépend de lui « de les y greffer encore[2]. »

[1] *Discussions critiques sur la Religion et la Philosophie*, par M. de Lamennais, p. 120 (année 1841).

[2] August., *Enar. in Psalm.*, LXV, n. 5; *Oper.*, t. IV, part. I, p. 644 sq. — M. de Lamennais, dans son excellent petit livre, trop peu connu, intitulé *le Guide du premier âge*, prédit en quelque sorte et juge ainsi sa propre chute : — « Jésus-Christ. Quiconque essaye de se soustraire à l'autorité de « mon Église se révolte contre moi. *Malheur à celui par qui ce scandale « arrive !* (Matth., XVI, 18.) Malheur à l'homme de schisme! *il sera lié* par « un éternel anathème *et jeté dans les ténèbres extérieures. Là seront les « pleurs et les grincements de dents.* (Matth., XVIII, 7. — Le Disciple. « Y a-t-il donc, Seigneur, des hommes assez pervers pour tenter de rompre « le lien sacré qui unit vos fidèles dans une même Église, pour soulever « les brebis contre le pasteur, les enfants contre leur père, contre le pontife « suprême, qui vous représente ici-bas, contre cette Rome sainte que vous

Mais achevons de recueillir les hauts enseignements que renferme notre sujet.

VI. Il serait curieux et instructif de sonder les causes du Protestantisme. Frédéric le Grand, dans ses *Mémoires de Brandebourg*, a dit : « Si on veut réduire les causes du « progrès de la Réforme à des principes simples, on verra « qu'en Allemagne ce fut l'ouvrage de l'intérêt, en Angle- « terre celui de l'amour, et en France celui de la nou- « veauté. » Ce que dit Frédéric est parfaitement conforme à l'histoire. Il n'est pas douteux, en effet, que la cupidité des princes, leur envie d'augmenter leurs domaines par les dépouilles de l'Église, l'espoir du haut clergé de se débarrasser de ces *annates* si onéreuses, des rétributions exigées pour le *pallium*, et pour d'autres objets encore ; les espérances conçues par le clergé inférieur d'obtenir plus de liberté ; l'attente des villes impériales de voir terminer ces longues

« avez établie le centre de la foi, et dont il est vrai de dire, comme de vous- « même : *Qui ne recueille pas avec elle disperse?* (Luc. XI, 23.) — JÉ- « SUS-CHRIST. Tout s'est vu, mon fils, et tout peut se voir encore : c'est « pourquoi *veillez et priez, afin que vous n'entriez pas en tentation.* « (Matth., XXVI, 41.) Des jours viendront, où la foi de plusieurs sera mise à « l'épreuve. *Que celui qui est debout prenne garde à ne pas tomber!* (I « Cor., X, 12.) L'enfer, jusqu'à la fin, attaquera mon Église, dont la force « réside dans le chef que j'ai préposé pour la conduire ; mais l'enfer ne pré- « vaudra point. Le fondement que j'ai posé, PIERRE, toujours vivant dans « la personne de ses successeurs, demeurera toujours immobile, et le schisme « et l'hérésie se briseront éternellement contre ce roc inébranlable. » (Édit. de 1828, p. 93, 94.)

La lecture de ces lignes, si tristement prophétiques, laisse dans l'âme je ne sais quel inexprimable mélange de terreur et de pitié. On ne peut retenir un profond et douloureux gémissement sur ce malheureux génie qui avait si parfaitement sondé lui-même l'abîme où il s'est précipité ; qui, selon l'éloquente image de Balmès, a ployé les brillantes ailes sur lesquelles il sillonnait l'azur des cieux, et maintenant tourne, comme un oiseau sinistre, au-dessus des eaux impures d'un lac solitaire.

discussions avec les évêques pour le soutien des droits réciproques ; les dispositions favorables de beaucoup de curés et de moines, fatigués du célibat et de la gêne du cloître ; que toutes ces causes n'aient été les ferments immédiats de la Réforme [1]. Quoi qu'il en soit, disons que le prétexte fut *la réformation* des mœurs et de la discipline ecclésiastique, et que le résultat immédiat fut leur *renversement.* « C'est donc ainsi qu'ils se sacrifient! s'écriait le caustique « Érasme. La *Réformation* semble n'avoir eu d'autre but « que de transformer en épouseurs et en épouseuses les « moines et les nonnes ; et cette grande tragédie va finir « comme les comédies, où tout le monde se marie au « dernier acte [2]. »

Cependant, il faut le reconnaître, la discipline dans l'Église était fort relâchée en ce temps-là. Un besoin de ré-

[1] « Je désirerais (dit un Anglais *protestant*), par respect pour les con- « seils de mon pays, ne point parler du faible motif qui produisit ce grand « événement ; mais il est trop connu pour qu'on le passe sous silence sans « une apparence d'affectation : c'est la passion illégitime de Henri pour « Anne de Boleyn. Si la passion et le caprice n'avaient pas eu de part dans « la disposition de ce monarque, il aurait conservé ses relations amicales « avec le saint-siége ; le titre de *Défenseur de la foi*, qu'il s'était acquis par « ses écrits, lui aurait été dû jusqu'à la fin, et ses successeurs auraient pu « le porter, sans qu'il devînt, comme aujourd'hui, un objet de dérision et « pour le donneur et pour le don ; MAIS LE PASSAGE DE L'ÉGLISE A UNE SECTE « EST TROP SOUVENT PAR LE CHEMIN DES VICES, ET CELUI D'UNE SECTE A L'ÉGLISE « EST TOUJOURS PAR LE CHEMIN DES VERTUS.... Si le motif était méprisable, les « moyens furent encore plus horribles, etc. » (Fitz-William, *Lettres d'Atticus ;* Paris, 1826, p. 112.)

[2] « Parmi cent évangéliques, écrivait Calvin, on en trouverait à peine un « seul qui se soit fait évangélique par aucun autre motif que pour pouvoir « s'abandonner avec plus de liberté à toutes sortes de voluptés et d'inconti- « nence. » (*Comment. in* II *epist. Petri*, II, 2, p. 63.) — Pour ne pas affliger quelques-uns de nos lecteurs et les scandaliser tous, nous supprimons ici une exposition des mœurs et des sentiments particuliers de Luther, tirée de ses propres écrits.

forme s'y faisait sentir, et était réclamé hautement, bien avant Luther, par une foule de prélats et de docteurs qui n'en sont pas moins restés inviolablement attachés à l'Église. Luther s'en détacha, et entraîna avec lui beaucoup de partisans de bonne foi, à la faveur d'une confusion entre la discipline et la doctrine ; confusion que nous avons dissipée en faisant remarquer que l'assistance divine n'avait été promise à l'Église que dans la mesure et pour l'objet de sa mission, laquelle était uniquement d'*enseigner* la doctrine et de conférer les sacrements. Il n'a pas été dit que l'Église serait assistée dans la *sainteté de ses membres*, mais dans la *pureté de sa doctrine ;* qu'il n'y aurait jamais de *scandales*, mais jamais d'*erreurs*. Ainsi la doctrine seule doit se soutenir surnaturellement dans l'Église ; mais la discipline comme la puissance temporelle, comme l'éclat du génie, peuvent y être relâchés, éclipsés, livrés aux vicissitudes humaines : voilà la distinction. Il en résulte que l'institution de l'Église, qui présente dans l'ensemble de ses membres plus de sainteté qu'aucune autre institution humaine, a néanmoins eu à déplorer quelquefois de grands scandales et de grands abus touchant la discipline et les mœurs. Mais de là que devait-on conclure ? qu'elle n'était plus assistée du secours divin ? que son infaillibilité lui faisait défaut ? Tant s'en faut ; car jamais son infaillibilité n'a été plus à découvert. C'est, en effet, un bien grand prodige que de voir une société d'hommes, fussent-ils toujours purs, garder si longtemps, sur tant de points et en des matières si profondes, une invariable fidélité de doctrine, n'y laisser glisser aucune altération, aucune innovation, et présenter le spectacle de l'unité la plus indissoluble dans la généralité de temps et de lieu la plus illimitée[1]...

[1] Prodige qui arrachait à Luther lui-même cette exclamation : « Je rends

Mais ce qui met le comble au prodige et l'élève jusqu'au vrai miracle, c'est que cette même virginité de doctrine se soit conservée non moins inviolablement en des mains toutes souillées, en des bouches toutes corrompues, se condamnant ainsi elles-mêmes et s'anathématisant, plutôt que de laisser péricliter le moins du monde le dépôt de la vérité, et de laisser s'éteindre ses feux vengeurs; que jamais le caractère moral des Papes, de leur cour et de leur siècle, quel qu'il ait été, n'ait eu la moindre influence sur la foi; que toute la corruption d'un Alexandre Borgia n'ait pas fait tache sur la doctrine de Jésus, et que le *bullaire* de ce monstre, comme dit quelque part M. de Maistre, soit *impeccable.* « Un vaisseau qui fend les eaux, dit Bos« suet, n'y laisse pas moins de vestiges sur son passage. » Voilà ce qui devait rattacher Luther à l'Église, loin d'autoriser sa rébellion, comme il advint de celui dont parle Montaigne, qui, « estant allé à Rome pour y admirer la « sanctimonie de nos mœurs, et y voyant la dissolution des « prelats et peuple de ce temps-là, s'establit *d'autant plus* « *fort* en nostre Religion, considerant combien elle deb« voit avoir de force et de divinité à maintenir sa dignité et « sa splendeur parmy tant de corruption, et en mains si « vicieuses [1]. »

Luther fit le contraire[2]. Se posant d'abord seul comme

« grâces à Jésus-Christ de ce qu'il conserve sur la terre une Église unique « par un grand miracle, en sorte que jamais elle ne s'est éloignée de la vraie « foi par aucun décret. » Nous ne retrouvons pas l'endroit de ce passage, mais il est exact.

[1] *Essais de Michel Montaigne*, liv. II, chap. XII.

[2] Mais, avant, Dieu voulut qu'il traçât sa propre condamnation. « Il est « certain, écrivait-il, que Dieu a honoré l'Église romaine sur toutes les au« tres; car c'est en cette Église que saint Pierre et saint Paul, quarante-six « papes, et des millions de martyrs, ont répandu leur sang, et triomphé « de la mort et de l'enfer,... Je ne nie pas que l'évêque de Rome ne soit, n'ait

le réformateur de la discipline, il gagna quelques esprits de bonne foi ; il gagna ensuite un beaucoup plus grand nombre d'esprits corrompus, par l'abolition de toute discipline qui éclata sous cette prétendue réforme[1] ; et enfin, toute discipline ruinée, la réformation, c'est-à-dire l'*abolition*, s'attaqua à la doctrine, qui croula aussitôt dans ses mains, tandis qu'elle continua à se soutenir immuable dans l'Église catholique, et ramena à sa rectitude la discipline, dont l'ordre avait été un instant dérangé[2]. « Ainsi éternellement, « dit Bossuet, tant que l'Église sera Église, vivra dans le « siége de saint Pierre la pureté de la foi et l'ordre de la

« été et ne doive être le premier : ce qui me porte à le croire, c'est premiè- « rement la volonté de Dieu, laquelle est visible en cette affaire ; car le « Pontife romain n'eût jamais pu arriver à cette monarchie, si Dieu ne l'eût « voulu : or la volonté de Dieu, de quelque manière qu'elle nous soit si- « gnifiée, doit être reçue avec respect ; et partant *il n'est pas permis de ré- « sister* au Pontife romain en sa primauté. Cette raison est si puissante, que « quand même il n'y aurait en sa faveur aucun texte de la sainte Écriture, « ni aucune autre raison, celle-ci serait assez forte *pour réprimer ceux qui « lui résistent*..... La déférence que l'on dit avoir pour cette Église est « donc sensible ; et si maintenant à Rome les choses sont en tel état qu'il se- « rait à désirer qu'elles y fussent mieux réglées, néanmoins ni ces désordres, « ni *nulle autre cause*, ne doivent nous porter à nous séparer et à nous « éloigner de cette Église : *bien loin de là, plus l'état auquel les choses « y sont est pitoyable, plus nous devons y accourir, et nous tenir atta- « chés à elle.* » (Luther, en sa déclaration de certains articles, et dans son traité intitulé *Résolutions sur treize propositions*, t. I de l'édit. d'Iéna.)

[1] « Suivant le témoignage des historiens *protestants* les plus zélés (dit « un *protestant*), Strype, Cambden, Dugdale, Luther lui-même, etc., et « d'après la déclaration de Henri à son parlement, les conséquences immédia- « tes de la Réformation furent d'abord la corruption générale des mœurs et « l'entier abandon de la justice, etc. » (Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, p. 119.)

[2] C'est le spectacle vraiment sublime de ce redressement universel de la discipline dans l'Église catholique, par opposition au désordre et à l'appauvrissement du Protestantisme, que l'historien *protestant*, Léopold Ranke, a pris pour point de vue dans sa belle *Histoire de la Papauté pendant les seizième et dix-septième siècles.*

« discipline ; *avec cette différence* que la foi ne recevra ja-
« mais aucune tache, et que la discipline sera souvent chan-
« celante ; ayant plu à Jésus-Christ, qui a établi son Église
« comme un édifice sacré, qu'il y eût toujours quelque ré-
« fection à faire dans le corps du bâtiment, mais que le
« fondement fût si ferme que jamais il ne pût être ébranlé ;
« parce que les hommes par sa grâce peuvent bien conti-
« nuer à l'entretenir, mais ils ne pourraient jamais le réta-
« blir de nouveau ; il faudrait que Jésus-Christ vînt encore
« au monde. Et par là paraît l'effronterie de nos derniers
« hérétiques, qui n'ont pas rougi de dire, dans leur Con-
« fession de foi, que Dieu avait envoyé Luther et Calvin
« pour dresser de nouveau l'Église. C'est l'affaire de Jésus-
« Christ : il n'appartenait qu'à lui seul d'ériger cet édifice,
« et il fallait pour cela qu'il vînt au monde ; mais comme il
« avait résolu de n'y venir qu'une fois, il a établi son temple
« si solidement, qu'il n'aura jamais besoin qu'on le réta-
« blisse, et il suffira seulement qu'on l'entretienne[1]. »

VII. Le Protestantisme devait subir toutes les conséquences de son principe : l'inexorable logique devait le pousser de l'autorité légitime qu'il rejetait à l'anarchie, de l'anarchie à la tyrannie, de la tyrannie à la mort : ce sont là les diverses phases qu'il a subies. On vit, en effet, bientôt le Protestantisme, pour se retenir sur la pente de sa dissolution, se donner les maîtres les plus tyranniques et les plus capricieux, et tomber sous le joug de l'intolérance la plus insensée. Luther ne tarda pas à rendre obligatoire pour les

[1] Bossuet, *Lettres de piété et de direction*, lett. IV, § XL, édit. du Panthéon, t. XI, p. 296. — Bossuet est toujours lui-même : ne dirait-on pas que ce fragment de lettre est pris à l'*Histoire universelle* ou aux *Oraisons funèbres ?*

autres sa manière personnelle d'envisager les questions religieuses ; et de cette même bouche qui avait fait un appel au *libre examen* et à la raison individuelle contre l'autorité légitime de l'Église, on entendit sortir ces paroles, qui n'ont pas d'égales dans les fastes du despotisme et de l'orgueil humain : « Il n'y a point d'Ange dans le ciel, et moins « encore d'homme sur la terre, qui puisse et qui ose juger « ma doctrine : quiconque ne l'adopte pas ne peut être « sauvé ; quiconque croit autre chose que moi est destiné à « l'enfer[1].... Si cela n'arrive pas dans le monde pendant « ma vie, cela arrivera après ma mort, que je serai là, et « que je maudirai tout ce qui sera contre moi, car je suis « plus sage que le monde entier[2].... A cet Évangile que j'ai « prêché, moi le docteur Martin Luther, devront céder et « se soumettre le Pape, les évêques, les prêtres, les moines, « les rois, les princes, le diable, la mort, le péché, et tout « ce qui n'est pas Jésus-Christ : rien ne pourra l'empê- « cher.... *Cedo nulli!* Arrière donc tout ce qui borne le « chemin ! voici venir celui qui ne cède à personne[3]... Ma « parole est la parole de Jésus-Christ ; ma bouche, la bou- « che de Jésus-Christ. Ce Luther n'est-il pas un étrange « homme? Quant à moi, JE PENSE QU'IL EST DIEU. Com- « ment, sans cela, ses écrits et son nom auraient-ils assez « de puissance pour changer des mendiants en seigneurs, « des ânes en docteurs, des fripons en saints, et de la boue « en perles[4]? » N'y a-t-il pas comme une malédiction divine dans cette frénésie, et n'y reconnaît-on pas une intelligence déchue, et qui est allée se froisser sur cette pierre terrible

[1] T. II, f° 44, éd. Witt. Germ.
[2] T. V, f° 107, *ibid.*
[3] T. VII, f° 56 b., éd. Witt., et t. II, f° 145 b., éd. Jen.
[4] T. IV, f° 378, éd. Witt., et t. III, f° 550, éd. Jen.

qui écrasera tous ceux qui auront l'insolence de la heurter[1]?

On connaît la sombre cruauté de Calvin, et combien J.-J. Rousseau a dit avec raison de lui : « Quel homme fut « jamais plus tranchant, plus impérieux, plus décisif, « plus divinement infaillible que Calvin, pour qui la moin- « dre opposition qu'on osait lui faire était toujours une « œuvre digne de Satan, un crime digne du feu[2]? »

Tels devinrent les chefs de la Réforme, et voilà contre quelle tyrannie sauvage les hérétiques échangèrent l'autorité maternelle de l'Église[3].

Ce n'est pas tout : les souverains commencèrent aussi à s'en mêler, et, après avoir exploité la Réforme au profit de leurs passions individuelles contre la Papauté, ils l'enchaînèrent, en se faisant à leur tour suprêmes ordonnateurs de la foi de leurs sujets. Ceux-ci allaient eux-mêmes au-devant de ce joug insensé. Dans la ville de Montbelliard, le premier effet de la Réforme fut une assemblée qu'on y tint des principaux habitants, pour apprendre *ce que le prince ordonnerait de la Cène*; à Bâle, on vit aussi les laïques prendre en main les clefs du royaume des cieux, et, comme l'écrit Mycon à Calvin, *le magistrat se fit pape*. On connaît toutes les folies tyranniques et théologiques de Henri VIII. En Suède, le roi Gustave publiait des bulles ou mandements par lesquels il ordonnait aux peuples des *jeûnes et des prières*, et qu'il terminait ainsi : « Quiconque « se permettrait de contrevenir au présent édit n'échappera

[1] *Qui ceciderit super lapidem istum, confringetur.* (Matth., XXI, 44.)

[2] Rousseau, *Lettres de la montagne.*

[3] « L'esprit du Luthéranisme, dit un ministre protestant, substitua à l'in- « faillibilité du Pape sa propre infaillibilité, qui (pourquoi le passerais-je « ici sous silence?) a mis plus d'obstacles au progrès des lumières que la « première. » (*Accord parfait des sciences avec la Religion*, par Descôtes, ministre à Kircheim-Bolenden, p. 180, in-8°; Gottingue, 1805.)

« pas à notre colère et au châtiment qu'il méritera : que « personne ne l'ignore[1] ! » — Ces jeûnes et ces prières *forcés* étaient ainsi prescrits à cause, porte l'édit, « de l'or-« gueil, de l'intempérance, des assassinats, du libertinage, « et de tous les autres crimes, résultats des perpétuelles « séditions et des fréquentes émeutes qui anéantissent nos « États. » L'anarchie et le despotisme, tels étaient donc les deux écueils contre lesquels les sociétés allaient se briser en s'échappant de l'Église : tant il est vrai, comme nous l'avons dit ailleurs, que la vraie liberté et la vraie soumission ne s'accordent qu'au sein de l'autorité légitime, hors de laquelle il n'y a plus que révolte et asservissement !

L'économie de cet ouvrage ne nous permet pas d'entrer dans plus de détails : toujours est-il qu'au travers de toutes ces secousses, ce qui restait de Christianisme dans la Réforme s'en allait de plus en plus en dissolution. Comment en aurait-il été autrement, alors que nous voyons la *Confession d'Augsbourg*, qui devait être son symbole, appelée, dans le formulaire des concordes, *symbole de son temps*, et que Mélanchthon lui-même, le plus sage des apôtres de la Réforme, a écrit : LES ARTICLES DE FOI DOIVENT ÊTRE SOUVENT CHANGÉS, ET ÊTRE CALQUÉS SUR LES TEMPS ET LES CIRCONSTANCES ?

Ces paroles peuvent être appelées l'*épigraphe* du Protestantisme, et l'*épitaphe* du Christianisme et de toute Religion.

Comme le dit, en effet, fort bien l'un des plus judicieux théologiens *protestants* déjà cité, Staudlin : « Les vérités « de la Religion ne peuvent jamais faire de progrès ; elles « ne peuvent être sujettes à aucun changement ni atteindre « l'âge viril, car elles n'ont jamais eu d'enfance ni de jeu-

[1] *La Suède et le Saint-Siége*, par Augustin Theiner, t. I, p. 379.

« nesse : toujours immuables, elles ont eu d'abord et en-
« tièrement toute la perfection qui leur convenait. Celui
« qui peut parler de la perfectibilité des dogmes d'une Re-
« ligion révélée méconnaît absolument le caractère de la
« révélation[1]. »

Ce *perfectibilisme*, ou autrement dit cet esprit de variations éternelles, est cependant le caractère primitif de la Réformation. Mélanchthon l'a dit, et l'auteur de l'*Histoire des sectes religieuses* lui rétorque, avec beaucoup de sens : « Si les variations sont une partie intégrante du Protestan-
« tisme, on a eu tort de rédiger des formules, des actes
« symboliques, des confessions, etc.[2]... » Rien ne doit empêcher en effet que, suivant cette loi, le protestant ne rejette demain la Trinité, puis l'Incarnation de Jésus-Christ, sa mort expiatoire, sa divinité, la Bible entière, et n'admette à sa place le Coran, sans cesser néanmoins d'être un bon protestant; car *les articles de foi doivent être souvent changés, et être calqués sur les temps et les circonstances.*

Le Protestantisme n'a pas désobéi à cette loi, à en juger d'après le portrait suivant, tracé par une main protestante .

« Nous sommes aujourd'hui bien éloignés du chemin
« que nous ont ouvert nos ancêtres au commencement du
« seizième siècle. Luther et Calvin n'ont parmi nous que
« peu de sectateurs; notre parti, actuellement haché en
« mille pelotons différents, n'est nulle part reconnaissable;
« nous avons nos enfants mêmes pour adversaires : quakers,
« puritains, anabaptistes, arminiens, gomaristes, uni-
« taires, rationaux, supralapsaires, non-conformistes, en
« un mot, une foule de sectes sorties de notre sein a jeté
« parmi nous une telle confusion, que la multitude même

[1] *Suppléments pour la Religion et la morale*, p. 190, troisième partie.
[2] Tome II, p. 242.

« des chefs nous rend acéphales. Nous ne savons plus à « qui nous appartenons ni sous quelle bannière nous mar« chons. Aujourd'hui théistes, demain chrétiens, nous « sommes tantôt pour la Religion naturelle et tantôt pour « la révélée. A l'esprit de parti qui nous animait autrefois « a succédé une telle indifférence pour tous les partis, que « je croirais volontiers le pyrrhonisme le système domi« nant[1]. » — Ceci a été écrit il y a quarante ans : qu'on juge du progrès qui s'est fait depuis, progrès inévitable; car le Protestantisme ne redeviendra jamais ce qu'il a été, et il ne peut rester ce qu'il est; une pente irrésistible l'entraîne vers sa fin, où il subira une nouvelle métamorphose. Sa constitution même est corrosive de son existence.

La constitution du Protestantisme, en effet (il importe de résumer nos idées sur ce point), consiste à prendre la raison *naturelle* pour interprète exclusive de la révélation. Or, la révélation, comportant nécessairement des vérités *surnaturelles*, c'est-à-dire qui dépassent la raison *naturelle*, ne peut être réglée par celle-ci sans cesser de la dépasser, sans cesser dès lors de comporter des vérités *surnaturelles*. Rien n'est clair, si cela ne l'est. Le rationalisme conduit ainsi forcément au naturalisme. La révélation appelle nécessairement à elle, comme son complément direct, une autorité enseignante de même nature, c'est-à-dire, surnaturelle. La raison peut et doit sans doute examiner le cachet de cette autorité; mais, une fois reconnu, elle ne peut s'immiscer en souveraine dans l'examen critique des vérités qu'elle enseigne, sans les dénaturer et se contredire. Elle peut chercher à pénétrer ces vérités, mais non à les régler; s'élever à leur hauteur, mais non les abaisser

[1] Le traducteur de Beaufort, cité par le baron de Starck. (*Raison du Christ.*, in-4°, t. III, p. 84.)

à son niveau, sous peine de les détruire, et de s'appauvrir elle-même en croyant s'élever sur leurs débris. Il suit de là qu'en se plaçant en dehors de ces principes, le Protestantisme devait aboutir inévitablement à l'extinction de toute croyance, et, comme le reprochait Jurieu aux sociniens, *à cette Religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs.*

Mais Jurieu lui-même était inconséquent dans ce reproche; car l'*autorité de l'Écriture*, qui est la seule chose qu'il oppose aux sociniens, ne peut nullement les arrêter, pas plus qu'elle ne pouvait le retenir lui-même. L'Écriture, en effet, du moment que la raison s'en constitue l'interprète, ne peut obliger celle-ci qu'autant qu'elle est claire : ce qui ne parle qu'obscurément ne décide rien. Or, l'Écriture, en cent endroits, paraissant enseigner des choses mystérieuses, inintelligibles, et que la raison ne saisit pas, comme la Trinité, l'Incarnation, la Transsubstantiation, etc., il faut de deux choses l'une : ou la réputer obscure, c'est-à-dire, muette et nulle sur tous ces points, ou la tourner au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on fasse violence à son texte. Ainsi, on aura beau voir écrit, *Ceci est mon corps*, etc., la raison, maîtresse ou plutôt obligée d'interpréter, dira : « Pris à la lettre, cela n'est pas intelligible, et répugne au sens commun; je ne puis donc l'admettre, et je dois supprimer ce passage, ou bien le rendre *raisonnable* en lisant : *Figurez-vous que ceci est mon corps.* » Et encore ne fera-t-on, en s'arrêtant là, qu'une concession au temps et aux circonstances, qui changeront, et avec eux les articles de foi, jusqu'à ce que, de changements en changements, on arrive à ce *plain-pied de la raison qui nivelle toutes les hauteurs.*.

C'est là le point où est arrivé aujourd'hui le Protestan-

tisme. L'autorité de l'Écriture elle-même, corrodée par la raison individuelle, a disparu; il n'en reste que le titre et l'enveloppe. C'est ce que Lessing a ingénieusement exprimé sous cet apologue :

Un voyageur, ayant relâché dans une île, y trouva des enfants nés de parents européens, lesquels venaient de mourir. Sur la question qu'il leur fit s'ils étaient chrétiens, ces enfants répondirent, à la vérité, très-affirmativement, mais sans pouvoir d'aucune façon justifier de ce qu'ils avaient appris de leurs parents. Interrogés d'une manière plus pressante, ils produisirent enfin la reliure vide d'un catéchisme, en disant : « Tout est renfermé là-dedans. » — « Jadis, mes chers enfants, oui, jadis, tout y était ren- « fermé, » répondit le voyageur[1].

Les protestants ont donné au monde le spectacle de leurs variations et de leurs déchirements, tant qu'ils ont eu quelque chose à dissiper du patrimoine de leur foi. Aujourd'hui qu'ils l'ont épuisé, ils vivent en paix dans une indifférence commune, et dans une tolérance dès lors réciproque de toute façon de penser. Autrefois les sectes se heurtaient comme des eaux échappées du plateau de la montagne, et resserrées dans les anfractuosités du versant. Aujourd'hui elles dorment pêle-mêle comme ces mêmes eaux arrivées dans la plaine, et qui coulent sans bruit, mais sans bord.

Une seule chose a fait vivre si longtemps le Protestantisme, et prolongera encore quelque temps en lui un semblant d'existence : cette chose est la grandeur et la force toujours permanentes de l'Église catholique; et cela par deux raisons :

[1] Lessing, cité par le baron de Starck. (*Raison du Christ.*, tome III, p. 84, éd. in-4°.)

La première, c'est qu'en conservant d'une manière fixe et en tenant élevé, au milieu de l'univers, le dépôt entier de la foi chrétienne, l'Église, « *colonne et base de la vé-* « *rité,* » ainsi que l'appelle saint Paul[1], a fait ressortir comme un grand témoin le point de départ des protestants, la décadence et les mille variations de leur foi, et a empêché cette foi de s'égarer et de s'évanouir aussi vite qu'elle l'eût fait sans cet avertissement salutaire et ce témoignage accusateur.

La seconde raison, c'est que les protestants, divisés sur tout le reste et n'existant plus en eux-mêmes, ont trouvé un centre de ralliement et un foyer d'animation dans leur hostilité contre le Catholicisme; s'entretenant d'autant plus aisément dans cette hostilité, que, comme nous l'avons déjà dit, l'Église cachant sa force invincible sous les apparences de la faiblesse, ils ont cru pouvoir la renverser, et ont vécu sur cette illusion. — Le Protestantisme a trouvé par là ce qui fait la vie de toute chose : l'*unité*. Triste unité! car c'est l'unité de l'opposition et de la haine, comme le seul mot de *protestant* l'indique; mais enfin unité qui est la contre-partie de l'unité catholique, ou plutôt qui est l'*unité catholique attaquée*. Le Protestantisme n'est pas autre chose : c'est une négation. Le célèbre Hégel l'a parfaitement caractérisé lorsqu'il a dit : *Ils sont unis dans la nullité!* et un zélé protestant, l'évêque de Saint-David, voulant définir le Protestantisme, n'a pas pu trouver d'autre défi-

[1] I Timoth., III, 15. — Voici un beau commentaire de ce passage, sorti d'une plume protestante : « L'Église soutient et élève la vérité, dit Grotius « (*veritatem sustentat atque attollit Ecclesia*), afin que l'âme ne la « perde point de vue, et qu'elle soit vue au loin; car, chez les hommes qui « ne sont point obstinés, le témoignage d'hommes de bien, qui tous disent « qu'ils ont reçu cette doctrine, ces prescriptions, des Apôtres, obtient une « grande force. » (Hug. Grot., *Annot. in N. Test., ad* I Timoth., III, 15.)

nition que celle-ci : *C'est l'abjuration du Papisme.* Ainsi les protestants *ne sont pas* catholiques : voilà tout ce qu'ils sont. Ce sont des conjurés, et non des frères. Supprimez le Protestantisme, le Catholicisme subsistera après comme avant, parce que son existence est toute d'affirmation. Supprimez au contraire, par la pensée, le Catholicisme, que reste-t-il du Protestantisme?...

Écoutez comment Tertullien les a dépeints, quatorze cents ans avant leur existence, dans la personne des hérétiques de son temps :

« Opposés les uns aux autres dans leur croyance, tout « leur est égal, pourvu qu'on se réunisse pour triompher « de la vérité. Ils n'ont point à cœur de convertir les impies, « mais de pervertir les nôtres ; ils mettent leur gloire à ren- « verser ceux qui sont debout, au lieu de relever ceux qui « sont tombés. Je ne m'en étonne pas, ils ne peuvent s'é- « lever eux-mêmes que sur les débris de la vérité : c'est « pourquoi ils s'efforcent de faire crouler notre Église, « pour bâtir la leur. Otez-leur la loi de Moïse, les prophè- « tes, le Dieu créateur, et vous leur fermez la bouche ; « ils n'entendent rien à édifier, leur unique talent est de « détruire. Du reste, ils ne connaissent pas le respect même « pour leurs prélats, et c'est par cette raison qu'il n'y a « guère de schismes parmi eux. On ne les remarque point, « mais leur union même est un schisme perpétuel : sans « cesse ils varient, ils s'écartent de leurs propres règles ; « chacun tourne à sa fantaisie la doctrine qu'on lui a ensei- « gnée, comme celui de qui il l'a reçue l'avait inventée à « sa fantaisie. L'hérésie, dans ses progrès, ne dément point « sa nature et son origine. Les valentiniens et les marcio- « nites ont autant de droit d'innover à leur gré dans la « Religion que Valentin et Marcion. Qui examinera à fond

« les hérésies, les surprendra toutes en dissentiment avec « leurs auteurs. Enfin, la plupart ne reconnaissent pas « même d'Églises ; ils sont flottants, sans mère, sans foi, « sans feu ni lieu[1]. »

Cette empreinte, prise sur la figure des marcionites et des valentiniens, s'applique parfaitement, comme on le voit, sur celle de nos modernes sectaires ; et lorsque ceux-ci se seront effacés comme les premiers, elle s'appliquera encore aussi parfaitement aux nouveaux fauteurs d'hérésies que les siècles futurs verront surgir contre l'Église. Car les hérésies se succèdent, mais l'hérésie reste pour attester et faire ressortir par ses variations et son impuissance l'invincible immutabilité de l'Église ; et c'est en ce sens que doit être prise cette parole qui a été dite au commencement : OPORTET HÆRESES ESSE[2].

Quant à l'hérésie protestante, elle a fait son temps comme *hérésie*. Le Protestantisme, mourant et mort dans toutes ses nuances de Christianisme, ne retiendra plus que le caractère d'hostilité contre la Religion, qui lui est commun avec l'impiété de tous les temps ; il ira se perdre dans le philosophisme et le naturalisme : ce sera là sa dernière métamorphose.

Dans cette situation, il se fera immanquablement une grande scission dans le parti protestant, et déjà elle se dessine largement à l'œil de l'observateur[3]. Tous ceux de ce parti qui ont du Christianisme dans le cœur (et il y en a encore, grâce à Dieu, un certain nombre), qui veulent une

[1] Tertullien, *de Præscriptionibus*, n. XLII. — Traduction de M. de Gourcy. Nous avons retranché de ce morceau quelques traits un peu trop vifs.

[2] I Cor., XI, 19.

[3] Voyez l'Angleterre.

Religion positive, qui la veulent pour eux et pour leurs descendants, et pour leurs subordonnés et pour leurs sujets, sentiront le besoin de rompre avec ceux qui, sous le nom de protestants, ne travaillent, comme le dit Stapfer, qu'*à escamoter au peuple sa Religion*. Ils comprendront que le temps du Christianisme protestant est fini, que ce n'est qu'un édifice en ruine, et, comme le dit Müller, qu'une *misérable cabane* de laquelle il s'en va temps de sortir, pour rentrer dans cette Église bâtie sur la *pierre ferme*, de la main de Jésus-Christ, au sein de laquelle les pères de leurs pères sont morts, et qui, par sa conservation miraculeuse depuis deux mille ans, par sa résistance aux derniers assauts de l'hérésie et de l'impiété, doit avoir fait ses preuves aux yeux des moins clairvoyants. Les préjugés que le Protestantisme naissant pouvait nourrir contre le *papisme*, et qu'on a si perfidement exploités et entretenus dans les esprits, ne seraient plus excusables aujourd'hui que la science est venue lever tous les voiles, et que le temps de l'impartialité semble être arrivé pour toutes les grandes choses. Il faut de nos jours ne pas être seulement protestant, mais *antichrétien*, pour crier au *papisme*. Ces dénominations de *papistes* et de *protestants* doivent paraître aussi surannées que celles de *guelfes* et de *gibelins* [1]. Il n'y a plus que deux principes en présence : la *Foi* catholique et le *Rationalisme*, autrement dit ceux qui ont de la religion et ceux qui n'en ont pas. Car la raison toute seule ne peut trouver en elle-même un fondement solide de religion; elle en a l'*instinct*, qui n'est bon qu'à la tourmenter par des recherches infinies, mais elle n'en a pas l'*assiette*. Cette assiette ne peut se trouver que

[1] *Ceux qui de nos jours crient au papisme*, disait le célèbre Johnson, *sont des gens qui crieraient au feu au milieu du déluge.*

dans une autorité stable et venue d'en haut, et cette autorité ne se trouve nulle part que dans cette Église à laquelle il a été dit : *Comme j'ai été envoyé je vous envoie,* et qui, seule, a réalisé cette promesse : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des temps.*

C'est ce qu'ont admirablement reconnu tout récemment les docteurs de l'université d'Oxford, si accrédités dans l'Église anglicane : « Les catholiques, disent-ils[1], ont con-« servé une Église visible, gardienne des sacrements; et ils « ont ainsi l'avantage de posséder un instrument originai-« rement adapté aux besoins de la nature humaine, et au-« quel Jésus-Christ a ensuite attaché sa grâce et ses béné-« dictions. Nous voyons les bons effets que leur zèle sait en « obtenir...; l'antiquité, l'universalité, l'unité de leur Église, « les élevèrent au-dessus du monde et des nouveautés re-« ligieuses du jour. A la vue d'un système si beau et si bien « ordonné, nous ne pouvons nous empêcher de soupirer, « en pensant que nous sommes séparés d'eux[2]. »

[1] *Traités pour le temps présent*, t. III, n° 20, p. 3. Ouvrage qui a remué toute l'Angleterre.

[2] Combien de protestants en sont là ! Et qui les empêche donc de se faire catholiques? L'esprit de parti, les préjugés du berceau, le qu'en dira-t-on, l'intérêt, sans compter toutes les autres causes secrètes qui font que tant de nos catholiques sont eux-mêmes mauvais catholiques. C'est qu'il est plus difficile d'être catholique que d'être protestant, et que, comme l'a dit un protestant déjà cité, *le passage d'une secte à l'Église est toujours par le chemin des vertus*. Et puis, ne pouvant se faire illusion sur la vérité, on s'en fait sur son degré : on voit dans le Catholicisme une institution excellente, la meilleure de toutes, mais non *absolument* bonne et vraie, c'est-à-dire, *divine*. On en juge en philosophe plutôt qu'en croyant, et on s'imagine avoir acquitté sa dette envers la vérité en la louant de plume et de bouche, tout en restant hors de son sein. De là tous ces aveux, si forts et si nombreux, en faveur du Catholicisme, sortis de plumes protestantes par situation, et catholiques par jugement; aveux d'autant plus éclatants qu'ils retombent sur leurs auteurs.

Toutefois, disons-le, il y a eu et il y a tous les jours de plus en plus des

L'urgence du besoin d'une autorité en matière de foi est telle, que la raison, épuisée de sa propre indépendance, est obligée de s'enchaîner elle-même pour trouver quelque repos. Écoutez ces étonnantes paroles d'un célèbre protestant et d'un trop célèbre philosophe :

« Si j'étais né catholique, je demeurerais catholique, sa-« chant bien que votre Église met un frein très-salutaire « aux *écarts de la raison humaine, qui ne trouve ni fond « ni rive* quand elle veut sonder l'abîme des choses ; et je « suis si convaincu de l'utilité de ce frein, que *je m'en suis « moi-même imposé un semblable, en me prescrivant, pour « le reste de ma vie, des règles de foi dont je ne me per-« mets plus de sortir*... Aussi je vous jure que je ne suis « tranquille que depuis ce temps-là, bien convaincu que, « sans cette précaution, je ne l'aurais été de ma vie... Je « vous parle, monsieur, avec effusion de cœur, et comme « un père parlerait à son enfant. »

Quelle est la plume qui a tracé ces lignes ? quel est le malheureux qui a lié sa raison et s'est défendu d'en faire usage, ne serait-ce que pour la redresser ? qui a perdu la conviction de sa foi et n'en a gardé que la chaîne ? C'est

protestants honorables et éclairés qui savent se déclarer, rompre l'enveloppe protestante, et retourner à l'unité catholique avec une abnégation et une générosité de caractère pour qui Dieu réserve certainement des récompenses toutes spéciales, comme il aura des jugements plus sévères pour ceux qui, frappés de sa lumière, tergiversent, et chicanent encore avec la vérité.

Au reste, le mouvement signalé en Angleterre par l'apparition des *Traités sur le temps présent* se développe d'une manière étonnante. L'*île des Saints* semble s'agiter sur ses chaînes, et vouloir les rompre pour voguer vers la chaire de Pierre. « On ne peut pas douter du but auquel on doit ar-« river, s'écrie un ennemi de ce retour : *Tendimus in Latium !* » (Lettre à l'archevêque de Cantorbéry, pour empêcher la nomination d'un professeur puséiste.) — Depuis notre première édition, combien les faits sont venus confirmer cette prévision !

J.-J. Rousseau[1]. Quel aveu et quel châtiment! Cet homme, ce vrai protestant, que sa patrie chassa de son vivant parce qu'il en dépassait l'incrédulité, et auquel elle élève maintenant une statue parce qu'il la résume, le philosophe genevois, ce *libre penseur* qui s'est tant fait une arme et un jeu de sa raison contre la foi, obligé d'interdire cette raison comme une folle, et de l'enchaîner dans un dernier acte d'elle-même qui, sans présenter plus de garantie que les actes précédents, n'a d'autre mérite que d'être le dernier; réduit à se faire une foi factice pour trouver quelque repos, pour en finir; une foi absurde, et qui est moins une soumission qu'une suppression de sa raison : car où Rousseau a-t-il pris ces règles de foi *dont il ne se permet plus de sortir?* — Dans sa raison; — et qu'est-ce que sa raison? — c'est une folle qui ne fait que des *écarts, et qui ne peut trouver ni fond ni rive quand elle veut sonder l'abîme des choses.* — Ainsi, c'est une raison essentiellement *déréglée* qui donne *des règles* à sa foi, et c'est pour échapper au *déréglement* de cette raison qu'il s'y renferme. Quelle aberration!!! Il dit qu'*il ne se permet plus d'en sortir* : je le crois bien; mais pourquoi? est-ce par *foi* dans la bonté de ces règles? tant s'en faut! c'est plutôt par défiance; car que verrait-il en elles, si ce n'est un *écart* de sa raison? Ces règles de foi ne sont donc rien qu'un interdit jeté sur sa raison, et qu'une excommunication de sa pensée avec le ciel.

Voilà le dernier terme et pour ainsi dire la dernière convulsion du rationalisme, qui n'est lui-même qu'une dégénérescence du Protestantisme; car entre le Protestantisme et le rationalisme il n'y a rien que l'*Écriture*, qui, toute seule et dépourvue du secours d'une autorité enseignante et interprétante de même nature qu'elle, ne peut se dé-

[1] *Lettres*, t. XXXI, p. 153, éd. in-18; Paris, 1793.

fendre contre la tendance de la raison à se l'assimiler, et à l'affecter de ses propres fluctuations.

Cette dernière vérité est le point culminant de cette *Étude* : c'est elle que j'ai cherché à établir et à suivre dans toutes ses conséquences, aussi désastreuses pour la raison que pour la foi, par contre-épreuve de la sagesse qui reluit dans la divine institution de l'Église.

Je ne peux donc mieux terminer ma tâche qu'en invoquant ici un jugement bien imposant et bien élevé, bien en dehors de tous les préjugés du temps, et cependant bien précis sur la question; un jugement qui n'est ni d'un catholique, ni d'un protestant, ni d'un sceptique, mais qui est pris à la plus haute source de la sagesse antique, et bien digne de faire autorité pour ceux qui se piquent de n'obéir qu'à la raison.

C'est Platon qui va parler :

« L'homme qui doit toute son instruction à l'*écriture* « n'aura jamais que l'apparence de la sagesse. La parole « est à l'écriture ce qu'un homme est à son portrait. Les « productions de la peinture se présentent à nos yeux « comme vivantes; mais *si on les interroge, elles gardent* « *le silence avec dignité*. Il en est de même de l'écriture, *qui* « *ne sait ce qu'il faut dire à un homme, ni ce qu'il faut* « *cacher à un autre*. Si on vient à l'attaquer ou à l'insulter « sans raison, elle ne peut se défendre, car *son père n'est* « *jamais là pour la soutenir*. De manière que celui qui s'i« magine pouvoir *établir par l'écriture seule* une doctrine « *claire* et *durable*, est UN GRAND FOU [1]; s'il possédait réel« lement les véritables germes de la vérité, il se garde« rait bien de croire qu'*avec un peu de liqueur noire et*

[1] Mot à mot, *il regorge de bêtise.*

« *une plume* il pourra les faire germer dans l'univers, « les défendre contre l'inclémence des saisons, et leur « communiquer l'efficacité nécessaire. Quel que puisse « être cet homme donc, particulier ou législateur, et soit « qu'on le dise ou qu'on ne le dise pas, il s'est désho- « noré[1]. »

Jamais peut-être la sagesse humaine n'a rencontré si juste. Mais que peut-elle de plus que de proclamer l'inanité des doctrines humaines? et quel remède a-t-elle jamais pu y apporter? Le plus parfait des législateurs humains ne peut que laisser, en mourant, sa loi à la merci des erreurs et des passions de ses semblables. Pour la conserver intacte, il faudrait qu'il pût lui-même se perpétuer et se répandre pour l'accompagner partout et toujours, la soutenir, la défendre, l'expliquer dans l'infinie variété de ses applications; il faudrait au moins que son *esprit*, le même esprit qui a conçu la loi, passât dans l'âme de ceux qui sont chargés de l'appliquer, et se succédât en eux jusqu'à la révolution des temps assignés à sa durée.

Si c'est à cette condition que se trouvent attachées la force et la durée des institutions et des lois d'une cité ou d'une école, et seulement en ce qui touche les intérêts extérieurs et superficiels de la vie, que faudrait-il donc augurer d'une doctrine qui s'adresserait au genre humain tout entier, et qui prétendrait à une durée éternelle; qui aurait à s'étendre sur mille nations différentes d'origine, de mœurs, de climat, de langage; à travers mille siècles divers de lumière, de préjugés, de révolutions, de transformations; et à régner ainsi non-seulement sur les actions et à la surface, mais dans l'intime du cœur et de la pensée, contrairement à tous les préjugés et à tous les penchants,

[1] Plat., *in Phædr.; Op.*, t. X, p. 381, 382, 384, 386, 387, édit. Bipont.

par des préceptes inflexibles et des dogmes mystérieux, et cela sans rien perdre de sa simplicité, de son intégrité, de sa pureté originelle?

Si l'auteur d'une pareille entreprise l'eût communiquée à Platon, celui-ci n'aurait eu que ce mot à lui dire : « Vous êtes un fou, ou vous êtes un Dieu. »

Vous êtes un fou, si c'est par des promulgations et des persuasions humaines, si c'est par la *seule écriture* notamment que vous comptez réaliser ce gigantesque projet d'universalité et de perpétuité; et je vous prédis infailliblement que, loin de pouvoir y arriver, votre doctrine ne pourra faire un pas ni vivre un jour sans devenir le jouet de mille variations, la proie de mille sectes, et qu'elle laissera le trouble, la division, et le plus incurable scepticisme, partout après elle, pendant le peu de temps qu'il en sera parlé.

Mais si l'auteur de l'entreprise eût ajouté : « Je n'écrirai pas un mot de ma doctrine; je m'en irai sans l'avoir gravée ni sur le marbre ni sur l'airain. Quelques enseignements, quelques germes de ma vérité, seront seulement jetés par moi dans l'âme de douze pauvres disciples organisés sous un seul chef; mais en les y laissant je leur laisserai aussi, pour les faire *germer dans l'univers*, *l'esprit de leur maître, qui parlera en eux, qui leur enseignera toute vérité, et les fera ressouvenir de tout ce que je leur aurai dit* [1]. *J'écrirai ainsi par eux ma loi,* NON AVEC DE L'ENCRE, *mais avec l'Esprit de vérité; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, qui seront les cœurs* [2]. *Je leur inspirerai ce qu'ils auront à dire* à un homme et à cacher à un autre; *car ce qu'ils auront à dire leur sera*

[1] *Evang. sec. Joan.*, cap. XIV, v. 26, et cap. XVI, v. 13.
[2] II *Epist. ad Corinth.*, cap. III, v. 3.

donné à l'heure même [1]. Enfin, *je serai moi-même en eux* pour les soutenir, et avec ceux qui leur succéderont, et avec la société assemblée sous leur conduite, *tous les jours jusqu'à la fin du monde* [2]. Quoique absent de corps, je serai toujours présent par mon esprit, qui, se communiquant par eux à *toutes les nations*, circulera dans l'humanité comme une nouvelle lumière pour les esprits, comme un nouveau feu pour les cœurs, et ralliera toute la terre dans l'indissoluble unité de mes représentants, avec lesquels je serai toujours moi-même uni, *de manière que tous ne soient qu'un* [3]. »

A cette explication, le sage Platon eût dit sans doute : « Votre conception à elle seule est d'un Dieu. Jamais entreprise si vaste et si sublime n'est sortie de la tête d'un mortel. Mais, quelque enthousiaste admiration qu'elle m'inspire, souffrez, homme extraordinaire, que je vous dise que plus elle est d'un Dieu par la pensée, plus elle réclame le bras d'un Dieu pour l'exécution; car elle est destituée de tous moyens humains, elle est détachée de toute cause naturelle, et ne tient à rien qu'à une puissance d'inspiration et de secours qui ne peut réellement partir que d'un Dieu. Permettez donc que je vous ajourne à l'exécution; et jusque-là venez prendre place avec moi dans le domaine de l'utopie où est restée ma *République*, mais bien au-dessus de celle-ci, et dans la plus haute région de ce pays des chimères, autant par ce qu'il y a de sublime que par ce qu'il y a d'impraticable dans votre conception. »

En ce moment, si le mystérieux interlocuteur, touchant les yeux du philosophe, eût fait plonger ses regards dans

[1] *Evang. sec. Matth.*, cap. x, v. 19.
[2] *Evang. sec. Matth.*, cap. xxviii, v. 19, 20.
[3] *Evang. sec. Joan.*, cap. xvii.

une perspective de vingt siècles, et lui eût déroulé la marche et le développement de la doctrine chrétienne, tous les combats de l'Église, tous ses triomphes, toutes les puissances du mal en fureur, surmontées, emportées, dépassées par elle dans tout l'univers, comme par un fleuve débordant au loin sur la campagne; cette Église aussi invulnérable contre la prospérité que contre les revers, contre les séductions que contre la force, contre l'inclémence des esprits que contre celle des saisons; seule durant toujours, seule se voyant partout, seule ne connaissant ni la corruption ni l'erreur, et rajeunissant vingt fois l'univers épuisé dans son sein maternel; si grande et si élevée, qu'elle traite avec les nations comme avec les individus, avec les siècles comme avec les jours; si dépourvue de tout secours humain, que le premier venu peut l'insulter; si fortement assise sur son siége divin, que tous les peuples ameutés ne peuvent l'émouvoir; si éprouvée en un mot, et si pleine de puissance et de vigueur, après vingt siècles de travaux et de combats, qu'il est plus difficile d'imaginer comment elle pourrait finir, qu'il ne l'était en principe de comprendre comment elle pouvait commencer :

A cette vue, le disciple de Socrate eût senti la présence du Dieu, et, tombant aux pieds de ce nouveau maître, il se fut écrié : « Vous êtes Celui que je cherchais, *le Verbe, le Dieu Sauveur que j'invoquais, ainsi que son Père et son Seigneur, afin que, par un* ENSEIGNEMENT EXTRAORDINAIRE ET MERVEILLEUX, *il nous sauvât en nous instruisant de la doctrine véritable*[1]. Vérité coéternelle à Dieu! Sagesse increéée! c'est vous que j'entrevoyais derrière les nuages de ma philosophie, et dont la lumière incertaine vacillait

[1] Plat., *Tim.; Oper.*, tom. IX, p. 341. — *Epist.* VI; *Oper.*, tom. XI, p. 91-92.

au fond des ténèbres de ma raison. Il n'y a que vous qui, pour vous redonner au monde égaré, avez pu concevoir, comme il n'y a que vous qui avez pu enfanter, un si grand ouvrage. Tout vous y révèle : la pensée et l'exécution sont d'un Dieu. »

CHAPITRE XIV.

HORS DE L'ÉGLISE POINT DE SALUT.

« Le Mahométan, le Persan, l'Indien, le Chinois, etc., « tous ces peuples qui composent les quatre cinquièmes « du monde, brûleront éternellement dans l'enfer, parce « que le hasard ne les a pas fait naître chrétiens... C'est « à n'en pas douter, puisqu'on a dit : Hors de l'Église « point de salut. Quel horrible mot! J'étais bien jeune « encore, qu'il faisait mon désespoir. Hé quoi! me disais- « je, comment tant de peuples qui ne sont pas chrétiens « et ne connaissent pas même le nom du Christ, com- « ment tant d'autres qui sont venus avant l'avénement du « Christ, peuvent-ils être coupables du crime de leur nais- « sance, qui ne dépend que de Dieu?... Je dois dire ce « que je pense : cela me paraît le comble de l'absurdité. « — Mais, me dites-vous, il ne faut point vouloir pénétrer « les secrets de Dieu; sa miséricorde est infinie. — Alors « il est donc faux de dire Hors de l'Église point de sa- « lut? c'est donc un épouvantail dont on se sert pour re- « tenir un hôte chez soi, afin qu'il n'aille point loger chez « le voisin? »

Telle est la difficulté, textuellement transcrite du programme qui a été l'occasion de ces *Études*. Il faut convenir qu'elle est fortement présentée, parce qu'elle l'est avec conviction.

Toutefois, nous tenons à lui donner plus de force encore, et à la compléter en la prenant à sa source, et dans

celui qui en a été le plus habile et le plus dangereux artisan : J.-J. Rousseau ; car c'est lui qui le premier a donné le branle à toutes ces imprécations d'*intolérance* lancées depuis soixante ans contre cette maxime fondamentale de l'Église catholique :

« A Dieu ne plaise, dit-il dans son *Émile*, que je prêche « jamais aux hommes le dogme cruel de l'intolérance ! « S'il était une Religion sur la terre hors de laquelle il n'y « eût que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde « un seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son « évidence, le Dieu de cette Religion serait le plus inique « et le plus cruel des tyrans. » — « Vous m'annoncez, « fait-il dire ailleurs au sauvage, un Dieu né et mort il y a « deux mille ans à l'extrémité du monde, dans je ne sais « quelle petite ville ; et vous me dites que tous ceux qui « n'auront point cru à ce mystère seront damnés. Vous « venez, dites-vous, me l'apprendre ; mais pourquoi n'ê« tes-vous pas venu l'apprendre à mon père ? ou pourquoi « damnez-vous ce bon vieillard, pour n'en avoir jamais « rien su ? Doit-il être éternellement puni de votre paresse, « lui qui était si bon, si bienfaisant, et qui ne cherchait « que la vérité ?... » — « Pressés par ces raisons, continue« t-il, les uns aiment mieux faire Dieu injuste, et punir les « innocents du péché de leur père, que de renoncer à leur « barbare dogme ; les autres se tirent d'affaire en en« voyant obligeamment un Ange instruire quiconque, dans « une ignorance invincible, aurait vécu moralement bien. « La belle invention que cet Ange ! non contents de nous « asservir à leur machine, ils mettent Dieu lui-même dans « la nécessité de s'en servir. »

Si Rousseau, au lieu de la prendre fastueusement pour devise, eût réellement voulu se montrer fidèle à la maxime,

Vitam impendere vero; et si, au lieu de s'affubler de la robe du *Vicaire savoyard* pour le faire parler contre l'Église, il eût été consulter le vicaire de sa paroisse pour s'enquérir de la doctrine catholique avant de la combattre, il aurait vu qu'il faussait étrangement cette doctrine, ou qu'il la jugeait avec une impardonnable légèreté. Mais ce n'était pas là le compte de cet altier sophiste, qui, nouvel Érostrate, ne crut pas payer trop cher son immortalité de l'incendie du temple.

Le temple est sorti de ses cendres, et toutes ces attaques subversives n'ont servi qu'à nous en découvrir et qu'à nous en mieux faire admirer les indestructibles fondements.

Il n'est pas si aisé qu'on le pense de confondre la vérité catholique. Tel qui s'en flatte ne fait que se percer lui-même du trait qu'il lui destine, et qu'éprouver la sagesse d'une doctrine si peu inventée par l'homme, que le premier mouvement de celui-ci est de s'en moquer, comme le dernier et le plus sublime effort de sa raison est de l'adorer.

C'est ce que nous espérons faire voir encore une fois dans cette *Étude.*

Et comme nous ne saurions apporter trop de méthode et de clarté dans une matière où l'esprit d'erreur n'est parvenu à faire illusion qu'à force de confusion et de trouble, nous allons disposer notre sujet de la manière suivante.

Trois vérités à rétablir et à préciser :

1° Intolérance de l'Église ;
2° Tolérance de l'Église ;
3° Conciliation de cette intolérance avec cette tolérance

La matière est riche, et elle a de quoi nous défrayer avec usure du travail de son exploration.

I.

Intolérance de l'Église.

L'INTOLÉRANCE est la loi des lois, et la condition nécessaire, dès lors, de tout ce qui prétend à l'existence.

Développons cette proposition :

Rien n'existe, je ne dis pas seulement dans les sociétés humaines, mais dans la nature entière, que par des lois. Chaque être a sa loi, sa manière d'être qui lui est propre, et selon laquelle il est invariablement ce qu'il est. L'évidence de cette vérité doit la faire recevoir comme un axiome.

Ce qu'on est également obligé d'admettre, c'est que l'idée de loi entraîne avec elle celle de sanction. Qui dit loi dit commandement et menace, au bout de quoi il y a déchéance ou châtiment. Une loi qu'on pourrait suivre ou rejeter à son gré ne serait plus une loi. Aussi toutes les définitions de la loi sont empreintes de l'idée de nécessité et de force : « La loi, dit Cicéron, est ce qui a caractère pour *commander* ou pour *défendre.* » « Les lois, dit Montesquieu, sont les rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des choses. »

Si donc la *nécessité* est le propre de la loi, et si la loi est le propre de l'existence de tout être, si bien qu'on ne peut imaginer un être sans sa loi, et sa loi sans nécessité; force est de conclure que tout être porte avec soi sa nécessité d'être, hors laquelle il périt ou il fait périr : son *intolérance,* en un mot.

Parcourez toutes les lois imaginables, physiques ou mo-

rales, naturelles ou positives, civiles ou religieuses; et dites si hors de ces lois vous pouvez retenir la jouissance de la chose qu'elles concernent, et si cette chose ne périt pas pour vous ou vous pour elle, du moment où vous violez ces lois? Bâtissez une maison en dehors des lois de la gravitation, et cette maison sera renversée; faites un acte contraire à la loi naturelle, et vous perdrez le repos de la conscience et le sentiment inestimable de votre dignité; enfreignez une loi positive, et vous serez déchu de votre droit; négligez une formalité même, et vos actes seront frappés de nullité. Partout donc, au dedans comme au dehors de vous, dans la société comme dans la nature, vous rencontrez l'*intolérance*, et c'est cette intolérance qui fait l'ordre, l'équilibre et l'harmonie de l'univers; car si chaque être n'était pas protégé contre les autres êtres ou contre lui-même par la nécessité de ses lois, une confusion universelle s'ensuivrait soudain.

Maintenant, cette sanction constitutive de chaque chose que nous appelons intolérance est en rapport avec sa nature et avec son but, et elle doit consister évidemment dans la privation de l'avantage que cette chose est destinée à produire quand on se conforme à ses lois. Par exemple, quel est l'avantage qu'est destinée à produire la loi de la gravitation? C'est la solidité et l'équilibre des corps disposés d'après cette loi. De quoi sera-t-on donc privé, si on méconnaît cette loi? De cette solidité et de cet équilibre. Ainsi de suite pour les lois de la conscience, de la société, etc.

De là nous pouvons passer à une application plus immédiate à notre sujet.

Quelle est la nature, quel est le but de la *Religion?* C'est de *sauver* l'homme de sa misère naturelle, en renouant ses rapports avec Dieu. Quel sera donc le sort de celui qui se

met hors de la Religion? C'est d'être où il s'est mis : hors de rapport avec Dieu, ***hors du salut.***

De sorte que nous voici arrivés à justifier en principe la maxime ***Hors de l'Église point de salut,*** par une équation de sens commun qui se traduit dans le dilemme suivant :

Ou il y a véritablement une Religion, c'est-à-dire, un moyen de renouer les rapports de l'homme avec Dieu, ou il n'y en a pas. S'il n'y en a pas, tout est dit : agiter la question de son intolérance est un non-sens, car ce serait discuter sur ***la manière d'être*** d'une chose ***qui n'existe pas.*** S'il y a une telle Religion (et on le suppose dès lors qu'on discute sa manière d'être), c'est donner dans l'absurde que de lui reprocher le dogme du ***salut exclusif,*** parce que cette Religion étant par essence la ***voie du salut,*** ce serait lui retirer l'existence qu'on présuppose, que de vouloir le salut hors de son sein.

Lors donc que Rousseau vient jeter à l'Église, par la bouche de son ***Vicaire savoyard,*** cette pathétique apostrophe, ***A Dieu ne plaise que je prêche jamais aux hommes le dogme cruel de l'intélorance!*** il se confond lui-même; c'est comme s'il disait : A Dieu ne plaise que je prêche jamais une Religion qui soit véritable! car la Religion véritable, encore une fois, étant le ***lien*** qui unit l'homme à Dieu, ne peut ***tolérer*** la rupture de ce lien sans se désavouer elle-même : une telle tolérance ne serait de sa part qu'une abdication Il faut donc, de toute nécessité, ou nier la vérité d'une Religion, ou reconnaître son intolérance.

Qu'on ne se préoccupe pas, du reste, de la rigueur de ce dernier mot, dont on a tant perverti le sens. Nous nous réservons, dans la seconde et dans la troisième partie de cette ***Étude,*** de le purger de tout ce qu'on lui a imputé d'injuste et d'odieux. Qu'il nous suffise de dire ici que nous n'enten-

dons pas parler de l'intolérance *civile*, mais de l'intolérance *spirituelle;* et encore ne prononçons-nous sur celle-ci qu'en *principe*, sauf à rechercher plus tard les lois de son application.

La prétention de l'Église à cet égard est la prétention même de Jésus-Christ; car, chose remarquable, et qui prouve bien la vérité du Christianisme, aucune religion, avant lui, n'avait eu conscience de sa propre vérité. Les diverses religions avaient bien pu se disputer la terre, mais elles n'avaient pas même songé à se disputer le ciel, qui doit être cependant le véritable siége de leur empire. A cet égard elles n'avaient rien d'exclusif, parce qu'elles n'avaient rien de véritable, et elles se toléraient avec une complaisante absurdité. Jésus-Christ, le premier, a fait entendre ces paroles : ***Mon royaume n'est pas de ce monde;*** et par là il a fondé la ***tolérance*** civile, la liberté de conscience devant les rois de la terre. Mais il a dit aussi : ***Je suis la voie, la vérité, et la vie;*** NUL NE VIENT AU PÈRE, SI CE N'EST PAR MOI[1]; et par là il a fondé l'***intolérance*** spirituelle de la vérité devant Dieu.

Le pieux et profond auteur de l'*Imitation*, commentant ces dernières paroles du Sauveur, ajoute : « Sans la voie, « on ne peut aller; sans la vérité, on ne peut connaître; « sans la vie, on ne peut vivre[2]. » Éloignés que nous sommes de Dieu en effet, il nous faut une voie pour aller à lui, une révélation de sa vérité pour le connaître; mais le propre de la voie comme de la vérité, quelque large, quelque aisée qu'on la suppose, c'est en fin de compte d'être déterminée, et, en ce sens, exclusive de tout ce

[1] *Ego sum via, veritas, et vita; nemo venit ad Patrem, nisi per me.* (Joan., cap. XIV, v. 6.)

[2] *Sine via non itur, sine veritate non cognoscitur, sine vita non vivitur,*

qui n'y rentre pas, de tout ce qu'elle n'est pas. Du moment où on peut se sauver hors d'une religion, cette religion n'a plus rien de déterminé pour le salut; elle s'efface par son inutilité même; et comme, dans le système de la tolérance universelle et absolue, il n'y a pas de religion hors de laquelle on ne puisse se sauver, le résultat de ce système est d'effacer toute Religion. Et ainsi, pour ne vouloir pas de salut exclusif, on enlève aux hommes tout moyen effectif de salut; et, en rejetant le dogme *cruel* de l'intolérance, on livre la terre au règne désolant et *cent fois plus cruel* de l'impiété.

A quelque degré qu'on s'arrête pour éviter ce dernier résultat, il faut s'appuyer sur le dogme de l'intolérance. Si le catholique dit, Hors de l'Église point de salut, le protestant devra dire, Hors de Jésus-Christ point de salut; et le théiste, à son tour, devra dire aussi, Hors de la Religion naturelle point de salut; et il le faut bien, car, sans cela, ils ne seraient pas théistes, ou chrétiens, ou catholiques : l'athée seul ne sera pas intolérant, parce que le néant n'est pas exclusif, si ce n'est toutefois qu'il est le vide et le tombeau de l'être.

L'objection d'intolérance, cependant, n'est faite qu'à l'Église catholique; et, chose remarquable, elle lui est faite par les protestants et les déistes, qui, en cela, font chœur avec les athées, comme s'ils n'étaient pas forcés d'invoquer le même dogme pour se soutenir et se distinguer, à divers degrés, de l'irréligion entière de ces derniers. D'où vient cette inconséquence, si ce n'est de ce que, chancelants dans leurs croyances, ils participent tous plus ou moins de l'impiété radicale, qui n'a de véritable ennemie que l'Église catholique, à laquelle ils rendent ainsi un éclatant hommage sans s'en douter?

Laissons un *ministre protestant* faire ressortir cette inconséquence :

« Il est juste, avant tout, de reconnaître, dit-il, que l'ob-
« jection peut s'adresser à tous les chrétiens, et non pas
« seulement aux catholiques, auxquels elle s'adresse au-
« jourd'hui presque exclusivement. Les catholiques, lors-
« qu'ils disent que hors de l'Église il n'y a point de salut,
« ne disent pas autre chose que les chrétiens en général,
« lorsqu'ils soutiennent que la foi de la Religion chrétienne
« est nécessaire au salut. Car pourquoi les catholiques pré-
« tendent-ils que hors de leur Église il n'y a point de salut,
« sinon parce qu'ils sont persuadés que dans cette Église
« seule on trouve la foi, et, ce qu'elle suppose, la connais-
« sance pure et complète de la Religion chrétienne?... Les
« chrétiens protestants peuvent donc trouver que les ca-
« tholiques se trompent, en comprenant dans la Religion
« chrétienne des choses qui n'y appartiennent pas; mais
« ils ne sauraient les blâmer de regarder comme nécessaire
« au salut tout ce qui leur paraît faire partie de la Religion
« chrétienne. Ce serait, je le répète, leur reprocher ce qu'ils
« font eux-mêmes. Il n'est pas plus facile de prouver, par
« la nature même des choses, que la simple croyance en
« Jésus-Christ est nécessaire au salut, qu'il ne l'est de mon-
« trer la même nécessité par rapport à la présence réelle,
« à la confession, et à tous les autres dogmes de la foi ca-
« tholique. C'est le principe même de la nécessité, pour le
« salut, d'une croyance particulière qui n'est pas à la por-
« tée de tout le monde, et non le plus ou le moins de con-
« tenu de cette croyance, qui constitue la véritable diffi-
« culté. Il ne répugnerait pas plus à la raison de croire à
« l'exclusion du salut de cent millions d'hommes, par le
« motif qu'ils n'ont pas cru ce qu'ils ne pouvaient guère

« connaître, qu'il ne lui répugne d'admettre le même fait « pour un seul homme. — Il serait donc temps enfin que « des chrétiens cessassent de faire à d'autres chrétiens ce « qu'ils ne veulent pas qu'on fasse à eux-mêmes, en leur « adressant un reproche qui n'est à sa place que dans la « bouche des ennemis du Christianisme, qui le font indis- « tinctement à tous les chrétiens. Il serait temps qu'ils « s'empressassent plutôt de se réunir tous pour diminuer « la difficulté, en redoublant de zèle, afin de diminuer le « nombre de ceux qui ne sont pas chrétiens, comme aussi « en montrant dans son véritable jour et en renfermant « dans de justes limites la maxime même qui fait le sujet « des objections et quelquefois des reproches qu'on leur « adresse [1]. »

Ce langage, si plein de raison, de candeur et de charité, doit faire arriver la vérité aux esprits les plus prévenus, et suppose même déjà, dans celui qui l'a tenu, une disposition à l'embrasser tout entière dans son unité catholique [2].

En arrachant les esprits à cette unité, le protestantisme, du reste, a justifié le dogme salutaire de l'intolérance ca-

[1] QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA MAXIME CHRÉTIENNE : *Hors de l'Église il n'y a point de salut;* par un ministre protestant. Broch. in-8°; Paris, Belin-Mandar, 1827.

[2] Nous lisons dans la même brochure : « Voilà pourquoi le Catholicisme « regagne de nos jours peu à peu le terrain qu'il avait perdu dans le seizième « siècle. Les protestants commencent à s'apercevoir de ce qui échappa et « dut échapper à leurs ancêtres, que cette nouvelle autorité visible, que les « réformateurs avaient substituée à l'Église catholique, n'est qu'une autorité « illusoire; que le volume sacré, livré à l'interprétation des individus, ren- « voie chacun à sa propre raison ; qu'il est affecté pour ainsi dire des incer- « titudes et des fluctuations de celle-ci, et ne saurait satisfaire au besoin « de la foi, laquelle nous avons dit être la disposition intérieure qui nous « porte à chercher pour guide, en matière de Religion, une autorité qui nous « dise, d'une manière claire et péremptoire, ce que nous devons croire et « faire. »

tholique par le dédale d'erreurs et d'impiétés où il a jeté ses partisans, et s'est rendu lui-même coupable à leur égard d'une intolérance inexcusable, puisqu'elle aboutit à l'exclusion même de leur foi.

Laissons encore un *protestant* proclamer cette vérité :

« Il est vraiment monstrueux de supposer qu'il puisse « y avoir *deux croyances véritables*. Cela ne saurait être ; « *il faut* nécessairement que l'une des deux soif *fausse*. Et « quel homme oserait dire que nous devons approuver une « mesure qui doit, de toute nécessité, produire un nombre « indéfini de croyances? Si notre salut éternel est fondé sur « notre *croyance* en *la vérité*, est-il raisonnable de *forcer* « les gens à avoir *plusieurs* croyances? et n'est-ce pas les « y *forcer* que de leur *enlever* le *chef de l'Église*[1]? »

Ainsi, l'intolérance qu'on reproche à l'Église catholique est, de la part du Protestantisme, une double contradiction, puisqu'il s'appuie lui-même sur une double intolérance : intolérance au dehors par l'exclusion du salut qu'il est obligé de fulminer contre les déistes; intolérance au dedans par la ruine de la foi à laquelle il condamne ses partisans, en leur enlevant le fondement de l'autorité ; avec cette différence que cette dernière intolérance est réellement coupable et sans analogie avec la première, puisqu'elle s'attaque à la vérité par la licence de toutes les erreurs.

Mais contradiction plus monstrueuse encore, et qui n'est qu'un juste châtiment de l'imprescriptible raison, qui ne se laisse jamais outrager impunément! la même plume qui vient de lancer contre l'Église ce trait doucereux, « A Dieu « ne plaise que je prêche jamais aux hommes le dogme *cruel* « de l'intolérance! » n'a-t-elle pas été amenée à tracer ces mots sanguinaires : « Sans pouvoir obliger personne à croire

[1] William Cobbett, *Réforme protestante*, lettre 3, n° 86.

« les articles de foi de la Religion du pays, le souverain « *peut bannir de l'État* quiconque ne les croit pas... Que si « quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes « dogmes, *se conduit comme* ne les croyant pas, QU'IL SOIT « PUNI DE MORT[1] ! » Parole sauvage qui a motivé la proscription de tant de prêtres déportés ou massacrés pour ne pas avoir voulu plier leur conscience à la *constitution civile du clergé*, et qui justifie cette observation de Benjamin Constant : « Je ne connais aucun système de servitude qui « ait consacré des erreurs plus funestes que l'éternelle mé- « taphysique du *Contrat social*[2]. »

Autre, bien autre assurément, comme nous allons le voir, est l'intolérance de l'Église catholique, qui diffère de celle de Rousseau autant que le cœur d'une mère peut différer de celui d'une marâtre; mais enfin, quelque triste que soit l'exemple, il est assez bon pour Rousseau, puisqu'il vient de lui; et il suffit pour confirmer en principe nos raisonnements sur la nécessité d'une intolérance quelconque en matière de Religion comme en toute autre, par l'abus monstrueux qu'on est conduit à faire de ce principe après l'avoir nié.

Ce principe de l'intolérance, qui est renfermé dans l'existence de chaque chose comme la loi de sa loi et le préservatif de sa destinée, devait revêtir dans la Religion véritable un caractère *dogmatiquement* absolu.

Il est temps de faire ici une distinction fondamentale. L'intolérance de la vérité catholique n'est pas une intolérance quelconque, et analogue à tout ce qu'on est convenu

[1] J.-J. Rousseau, *Contrat social,* liv. IV, chap. VIII. — *Sans pouvoir obliger personne à croire* est charmant, quand on vient à cette conclusion : *qu'il soit puni de mort!*

[2] *Cours de politique constitutionnelle,* t. VIII, p. 329.

d'appeler de ce nom. On a dû déjà le voir : son caractère distinctif est d'être exclusivement *dogmatique* et *spirituelle*, c'est-à-dire, exclusivement renfermée dans les rapports de l'âme avec Dieu. Ce serait donc une sacrilége erreur que de la confondre avec les intolérances terrestres et temporelles, intolérance philosophique, intolérance civile, intolérance sociale, par lesquelles les hommes cherchent à usurper les uns envers les autres une dictature qui n'appartient qu'à Dieu. Loin d'autoriser et d'accréditer toutes ces intolérances, le Catholicisme les désavoue, les repousse; et non-seulement il les repousse, mais il engendre leur contraire : la tolérance philosophique, civile, sociale; la charité, la liberté.

Tout ceci s'expliquera. En cet instant nous tenons seulement à poser en fait que l'intolérance catholique, dont nous avons entrepris la justification, est seulement et exclusivement *dogmatique*.

Or, je dis que, indépendamment des raisons générales par lesquelles nous avons jusqu'ici établi la nécessité d'une intolérance, cette intolérance toute particulière du Catholicisme se justifie par les considérations qu'il nous reste à présenter.

Toutes les autres Religions, y compris même les sectes chrétiennes protestantes, se sont identifiées et circonscrites avec le pouvoir humain et les nationalités terrestres : la tiare et la couronne se sont confondues pour elles sur la même tête, et le cercle de leur symbole a été tracé ou garanti par le glaive des conquérants. Pour ce qui est de l'autre monde et des rapports intimes et véritables de l'âme avec lui, elles n'en ont pas eu grand souci; leur tolérance *dogmatique* est sans égale : elles déclarent volontiers *ne pouvoir obliger personne à croire les articles de foi de* LA

Religion du pays. Que peut-on voir de plus tolérant? Mais attendez : voici que leur intolérance *civile* est d'autant plus cruelle, et plus d'un Socrate a éprouvé le coup de cette sentence : *S'il se conduit comme n'y croyant pas*, QU'IL SOIT PUNI DE MORT. L'apparence et non la croyance, la force brutale et non l'ascendant de la vérité, telles sont leurs fins, tels leurs moyens; et c'est à leur intolérance qu'il faut renvoyer ce trait du poëte :

L'intolérance est fille des faux dieux.

La Religion catholique présente un spectacle inverse. Au lieu que les autres agissent du dehors au dedans, elle agit du dedans au dehors. Entièrement dégagée des circonstances et des intérêts de temps et de lieu, elle est de tous les pays comme de tous les siècles. Pour elle il n'y a qu'un royaume, et il n'est pas de ce monde. Son représentant est un débile vieillard qui ne lève la main que pour bénir; ou s'il lance des foudres, elles ne sont que spirituelles. Elle ne frappe pas, elle prêche; et elle prêche surtout par sa résignation à souffrir et par son courage à pardonner. Elle ne demande aux maîtres du monde qu'une chose : la liberté; et s'ils la lui refusent, elle se la donne par le martyre. Abandonnant la répression des actions aux hommes, elle ne se propose que la réformation des âmes, et n'agit sur elles que par le concours de leur volonté. Dans le combat qu'elle livre, nul sang répandu que le sien, nulle arme que la parole et que l'exemple, nulle conquête que pour le ciel. *Pour ceinture elle a la Vérité; pour cuirasse, la Justice; pour chaussure, la Paix; pour bouclier, la Foi; pour casque, le Salut; et pour glaive, la Parole de Dieu*[1]. Habitant une région toute morale et surnaturelle, elle ne se propose

[1] S. Paul, *Épît. aux Éphés.*, chap. VI, v. 14 et suiv.

enfin qu'un but moral et surnaturel. Du haut de ce siége flottant, et avec cet appareil imaginaire, ce semble, nulle religion cependant ne se fait croire comme elle, ne se fait suivre, et ne voit affluer vers son centre les esprits et les cœurs, de tous les points de l'espace et du temps.

Par quel lien peut-elle ainsi captiver la terre? par quel ressort peut-elle la remuer? quel peut être le point d'appui de cette incalculable action?... Un seul, et c'est sa prétention à *la Vérité*, la Vérité même élevée à sa plus haute puissance d'affirmation, et dès lors d'exclusion; car toute affirmation emporte de soi la négation de son contraire. La tolérance dogmatique est fille du scepticisme; on n'est si indulgent pour l'opinion d'autrui que parce qu'on se défie de la sienne propre; on se fait réciproquement la part d'erreur, parce qu'on ne sait pas précisément où est la vérité. Il n'appartient qu'à celle-ci et à la foi qu'elle inspire de dire anathème à l'opinion contraire; et si elle ne le disait pas, elle ne serait plus affirmation, c'est-à-dire qu'elle abdiquerait sa prétention de vérité; et l'Église catholique n'ayant, comme nous venons de le voir, d'autre point d'appui que cette prétention, elle s'abdiquerait elle-même dès lors.

La question dans ce moment-ci, remarquez-le bien, n'est pas de savoir si elle justifie cette prétention (quoiqu'il soit impossible de concevoir comment elle en aurait tiré tant de prodiges, tant de vérités d'application, si ce n'était qu'une illusion, une illusion universelle et de dix-huit siècles, et qui ne paraît pas près de finir!!!), mais si dans cette prétention ne consiste pas tout le nerf de son existence, et si dès lors ce n'est pas la tuer, et se rendre à son égard coupable de l'intolérance qu'on lui reproche, que de lui enlever ce qu'elle doit nécessairement avoir d'exclusif.

17.

En un mot, il faut un point d'appui à toute chose, à toute Religion ; s'il n'est pas sur la terre, il doit être dans le ciel ; s'il n'est pas dans la force, il doit être dans la vérité. L'existence d'une Religion étant admise, on n'a donc qu'à choisir le genre d'intolérance qu'on doit lui accorder : ou ce sera une intolérance civile et temporelle, ou ce sera une intolérance dogmatique et spirituelle ; ou ce sera l'intolérance de la force aveugle, ou ce sera l'intolérance de la vérité. C'est cette dernière qui est l'apanage du Catholicisme, c'est par elle seule que cette Religion, la plus vaste de toutes, se soutient par tout l'univers ; et, loin d'en tirer une objection contre elle, nous devrions voir, dans cette condition unique de son existence, la marque éclatante de sa divinité.

Cette conclusion va être rendue plus pressante encore par la seconde considération qu'il nous reste à présenter.

La Religion catholique, qui ne puise sa force, ainsi que nous venons de le voir, que dans la conscience et dans la persuasion de sa vérité, est, de toutes les Religions, celle qui jette à la nature humaine les chaînes morales les plus lourdes et les plus multipliées. Elle seule, ou du moins à un plus haut degré que quelque institution morale et religieuse que ce soit, impose à l'âme des prescriptions étroites, austères, nombreuses, et contrarie tous ses penchants pour les redresser. Tout lui est hostile naturellement parlant, et l'esprit, et le cœur, et les sens, parce qu'elle-même se présente comme hostile à l'esprit par ses mystères, au cœur par ses préceptes, aux sens par ses pratiques.

Qu'est-ce qui peut contre-balancer tous ces désavantages et motiver toutes ces rigueurs, si ce n'est la nécessité, l'absolue nécessité ?

Figurez-vous un médecin qui vient à un malade jusque-là trompé par des charlatans, et lui dit : « Je viens vous pro-

poser un remède nouveau et terrible ; il faut vous décider à souffrir l'amputation. — L'amputation !! n'y a-t-il donc aucun autre moyen de salut que cet affreux moyen ?... » Telle est la question qui va inévitablement se présenter la première sur les lèvres du malade, et de la réponse du médecin va dépendre sa résignation ou sa résistance obstinée. — Si le médecin lui répond, « Pardonnez-moi, il y a d'autres moyens ; tous les moyens sont bons, quels qu'ils soient ; vous pouvez suivre celui qui vous plaira ; vous pouvez même n'en suivre aucun, si vous l'aimez mieux ; » le malade se récriera : « Mais alors vous vous moquez de vouloir me torturer à plaisir et sans nécessité ; vous êtes absurde, vous êtes fou, ou plutôt vous êtes cruel ; car, je ne le vois que trop, je suis un homme abandonné. Puisque tous les remèdes sont bons, c'est-à-dire qu'aucun n'est bon ; laissez-moi donc alors, n'ajoutez pas à mon malheur par des supplices inutiles, et que je puisse m'étourdir et me distraire de ma triste destinée en me donnant toutes les satisfactions qu'il me plaira. »

Voilà le résultat inévitable de la suppression de la maxime *Hors de l'Église point de salut.* Le Christianisme, en effet, dit à l'homme : « Si votre œil vous scandalise, arrachez-le ; si votre main ou votre pied vous scandalisent, coupez-les. » Il lui présente un gibet, et sur ce gibet un homme brisé et sanglant, et il lui dit : « Voilà votre modèle ; il faut l'imiter et vous soumettre aussi à cette croix. » A côté de cela, si la Religion venait dire, « Ce que je vous propose est bien, mais n'est pas nécessaire ; vous pouvez en penser ce que vous voudrez ; on peut faire son salut aussi bien en vivant comme un Turc ou comme un païen, qu'en vivant et en mourant comme Jésus-Christ, et le chemin large et fleuri des plaisirs n'y conduit pas moins que celui de la mortification et

de la pénitence ; » si la Religion chrétienne, dis-je, tenait un tel langage, usait d'une pareille tolérance, elle serait le comble de l'absurdité, elle n'aurait pas un seul disciple ; car elle deviendrait une monstrueuse superfétation que la nature et le bon sens repousseraient à l'envi, pour suivre les fantaisies de l'esprit et du cœur. Ou la vérité catholique est *nécessaire* dans toute la force du mot, ou elle est absurde[1].

La tolérance *dogmatique* de Rousseau aboutit ainsi ou à l'absurde, ou à l'anéantissement de la Religion, et, dans tous les cas, à la plus cruelle intolérance ; car, ou il veut tolérer la Religion, et alors, en lui ôtant le dogme du salut exclusif, il n'en fait plus qu'un amas de rigueurs que la nécessité ne justifie plus, arbitraires, gratuites, intolérables ; ou bien il veut la détruire (et c'est là en effet le résultat le plus clair de son système), et alors, comme il l'a dit lui-même des autres philosophes, « il ôte aux affligés la der« nière consolation de leurs misères, aux puissants et aux « riches le frein de leurs passions ; il arrache du fond du « cœur le remords du crime, l'espoir de la vertu ; et il se « vante encore d'être le bienfaiteur du genre humain ! »

Absurdité ou cruauté, voilà donc le fond de la tolérance sentimentale du sceptique.

Raison et charité, voilà au contraire le fond de l'intolérance dogmatique de l'Église.

« Je suis la voie, la vérité et la vie, disait Jésus-Christ ; « que celui qui veut se sauver porte sa croix et me suive ! » et lui-même justifiait la nécessité de ce remède en se l'appliquant librement, en mourant pour l'exemple et la persuasion universelle du genre humain. Et après cela on veut lui reprocher de dire : « Hors de la vertu de mon sacrifice point de salut ; hors de mon Église, qui est la dépositaire

[1] Aussi dit-elle fort bien : *Porro unum est necessarium !*

et la dispensatrice de cette vertu, point de salut! » On appelle intolérant l'ami qui souffre, l'ami qui meurt gratuitement pour persuader à son ami la nécessité de souffrir!! Qu'un simple mortel indulgent pour lui-même comme Rousseau dise, pour son propre compte, « A Dieu ne plaise que je prêche jamais le dogme cruel de l'intolérance! » on le conçoit : mais Jésus-Christ, l'innocence et la félicité même (l'incrédule doit raisonner dans cette supposition), Jésus-Christ se faisant homme d'opprobre et de douleur pour le salut du monde; ah! qu'il a bien le droit de dire, « Hors de moi, hors de mon Église point de salut; » et que cette maxime dans sa bouche est vérité, est charité!

Vérité! car pourquoi s'y serait-il soumis le premier, si elle n'eût pas été d'une nécessité absolue? pourquoi serait-il venu, pourquoi aurait-il souffert, pourquoi serait-il mort, si on eût pu se sauver sans lui et hors du secours de son sacrifice? C'est bien alors que sa croix eût été une folie!!!

Charité! Si sa Religion ne faisait pas entendre partout et retentir comme un tonnerre ce grand avertissement, combien d'âmes qui resteraient hors de son sein, et dès lors hors de la vérité et de son céleste secours! Sa tolérance serait meurtrière, sa rigueur est secourable. C'est une mère qui éclate en menaces pour forcer son enfant à prendre un breuvage repoussant, d'où dépend sa guérison; plus que cela, qui le prend et l'avale elle-même, pour le lui verser ensuite avec son lait. C'est l'idéal de la Charité.

En attaquant le Catholicisme dans sa maxime ***Hors de l'Église point de salut***, on attaque donc directement son fondateur et son fondement Jésus-Christ, et on l'attaque dans le chef-d'œuvre de sa *tolérance* et de son amour, dans

sa croix ; car c'est sur sa croix qu'il a écrit lui-même cette maxime avec son sang. Une blessure plus cruelle, plus déicide que celles qui lui furent portées par les Juifs, lui était réservée : c'était d'entendre dire que celles-ci étaient inutiles, et que l'enseignement qui en sortait était intolérant.

Pour en revenir à un ordre moins théologique, on aura beau faire : la vérité et l'erreur ne s'avoueront jamais l'une l'autre. Il serait absurde de le prétendre, parce que ce serait aller contre leur nature, qui est de s'exclure réciproquement. Il serait criminel de le tenter, parce que, si on y parvenait, il n'y aurait plus dès ce moment, dans les esprits, ni vérité ni erreur, ni vice ni vertu, ni bien ni mal, mais un immense scepticisme cent fois pire que la plus funeste erreur caractérisée, parce qu'il ouvrirait la porte à toutes les erreurs.

Et n'est-ce pas là le triste état que nous a légué le dernier siècle, et le fruit amer de cette tolérance *dogmatique* de la philosophie de Rousseau, dont, grâce à Dieu, nous commençons à revenir? Sans remonter à des jours affreux, que n'avons-nous pas vu, dans ces derniers temps, en fait de tentatives subversives? quel est le principe qui n'ait pas été attaqué? quel est le paradoxe qui n'ait pas eu son jour de triomphe? jusqu'où n'est pas allée l'audace de nos modernes réformateurs? et le crime lui-même n'a-t-il pas posé, en face du ciel et des lois, sur ce théâtre banal de l'opinion, qui a vu se succéder tant de personnages? Un ébranlement, une disjonction générale s'en est suivie dans toutes les parties de la société : plus de conviction dans les âmes, plus d'assiette dans les esprits, plus de lien dans les cœurs ; une défiance réciproque, un échange continuel de récriminations en partie vraies, en partie fausses ; le mérite de chacun ne se composant en quelque sorte que du

tort d'autrui; et le maintien général des choses étant moins le résultat d'une direction réglée que d'un concours heureux d'événements contraires qui se neutralisent, et qui dévoilent bien plus l'action de la Providence que celle de l'humanité.

Heureusement qu'au milieu de ce combat de tous les éléments sociaux, une grande voix a toujours fait entendre une parole d'affirmation; une haute vérité s'est maintenue intacte, et a préféré essuyer toute la furie des passions déchaînées contre elle, que de se laisser entamer, ou mettre seulement en question. Vérité mère et substance de toutes les vérités, puisqu'elle embrasse tous nos rapports avec la perfection souveraine, avec les autres hommes et avec nous-mêmes, et qu'elle se propose notre salut éternel et temporel; vérité catholique qui, en se soutenant, a soutenu de proche en proche la société tout entière jusque dans les membres qui lui étaient le plus hostiles, et a fait le salut de ses aveugles ennemis. Jamais l'Église n'a mieux mérité d'être saluée du beau nom que lui donnait saint Paul, de *colonne et base de la vérité*, et, par là même, colonne et base de l'ordre social.

Mais ce qu'on ne remarque pas assez, c'est que cette intolérance dogmatique de la vérité catholique est hautement favorable à la liberté.

En fait, l'histoire du Catholicisme est l'histoire de la liberté; nous aurons lieu de le voir dans la partie des *Preuves historiques;* en ce moment nous allons montrer cette vérité en *principe.*

Un simple raisonnement suffit à cette démonstration, par laquelle nous allons clore le présent paragraphe.

La liberté, et, pour préciser d'abord ce mot par une application, la liberté *civile*, consiste à pouvoir faire ce que

tout citoyen a le droit de faire ; c'est là, si je ne me trompe, sa définition usuelle : c'est l'égalité devant la loi civile, supérieure à tous les citoyens, les soumettant tous indistinctement aux mêmes obligations, et leur assurant les mêmes droits. Ainsi c'est de l'inflexibilité, de l'intolérance de cette loi, que découle pour chaque citoyen la liberté. Ceci est évident.

Allons plus loin. Ce que nous venons de dire de la liberté civile, nous devons pouvoir le dire de la liberté naturelle, qui est la vraie liberté, dont l'autre n'est que l'application, que l'imitation restreinte. Cette liberté naturelle doit donc consister à pouvoir faire ce que tout homme a le droit de faire : c'est l'égalité de tous les hommes devant une loi universelle qui leur est dès lors supérieure, qui les soumet, comme les habitants d'une seule et même cité, aux mêmes devoirs, et leur assure les mêmes droits. Ce sera donc encore de l'immutabilité et de l'intolérance de cette loi que découlera la liberté naturelle.

En un mot, toute liberté suppose l'égalité, et toute égalité suppose une loi supérieure à tous, qui les soumet à son niveau. Au fond de toute liberté il y a ainsi l'intolérance d'une loi qui la maintient et la protége : dans l'ordre civil, ce sera la loi positive; dans l'ordre naturel, ce sera la loi naturelle.

Cette dernière loi est celle de la raison, de la vérité ; loi surhumaine, loi divine, Dieu lui-même fait loi.

Mais, dans notre état de faiblesse naturelle, cette loi est sans action et sans prise sur les consciences; et le propre de la Religion véritable est précisément de la mettre à notre portée, de la faire sortir de l'abstraction, de l'exprimer, et de la maintenir au-dessus de nos têtes, en l'armant des salutaires terreurs de l'avenir.

Les anciens, qui étaient privés de la Religion véritable, n'avaient de cette loi qu'une notion bien affaiblie et bien flottante; aussi l'égalité et la liberté naturelles étaient-elles chez eux presque inconnues. Leurs lois positives, qui auraient dû être formées sur cette grande loi, n'en étaient ordinairement que l'infraction. Les plus célèbres républiques de l'antiquité, comme on le sait, reposaient sur un régime d'*exception* au droit naturel, où le droit strict faisait taire la nature et l'équité. Tout y était fiction. Elles ne pouvaient en quelque sorte vivre dans l'atmosphère de l'équité naturelle; si bien que, lorsque celle-ci commençait à pénétrer dans leur constitution, c'était le signe certain de leur décadence[1]. Mais comme leur législation était fictive, leur liberté l'était aussi; c'était une liberté boiteuse, et qui ne pouvait se soutenir que sur l'esclavage des deux tiers du genre humain : c'était la liberté de faire des esclaves.

Que fallait-il pour tirer le monde de cet état? Il fallait le ramener tout entier à cette loi catholique ou universelle, à cette loi *intolérante* que Cicéron définissait si bien, quand il disait :

« Il est une loi véritable, *absolue*, universelle, invariable,
« éternelle, dont la voix enseigne le bien qu'elle ordonne,
« et détourne du mal qu'elle défend. *On ne peut l'infirmer*
« par une autre loi, ni *en rien retrancher*, ni l'abroger
« tout entière; ni le peuple ni le sénat *ne peuvent dispen-*
« *ser* d'y obéir. Elle ne sera pas autre dans Rome, autre
« dans Athènes, autre aujourd'hui, autre demain : mais,
« unique, perpétuelle, immuable, elle s'assujettira toutes
« les nations pendant tous les siècles; *elle sera comme*

[1] C'est ce qui ressort du bel ouvrage de M. Troplong : *De l'influence du Christianisme sur le droit romain.*

« *un seul Docteur universel et un même Dieu qui régnera* « *également sur tous*[1]. »

C'est cette loi vraiment catholique, rêvée ou pressentie par Cicéron, que Jésus-Christ est venu rapporter et fixer à jamais sur la terre en la rendant visible d'abord en sa personne, puis dans son Église, où elle est assortie de tous les secours spirituels nécessaires pour se maintenir et se faire pratiquer.

Ce *Docteur universel* est venu remplir à la lettre le vœu de Cicéron par ces paroles, dont l'application est devenue universelle : « Ne désirez point qu'on vous appelle maîtres, « parce que vous *n'avez qu'un seul Maître, et que vous êtes* « *tous frères*. N'appelez aussi personne sur la terre votre « père, parce que *vous n'avez qu'un Père*, qui est dans « les cieux. Et qu'on ne vous appelle point docteurs, parce « que *vous n'avez qu'un Docteur et qu'un Maître*, QUI EST « LE CHRIST[2]. »

De cette autorité unique, exclusive et universelle, autorité de la raison et de la vérité, rendues visibles en Jésus-Christ et son Église, ont découlé sur le monde les grands dogmes de l'égalité, de la fraternité, de la liberté humaine. C'est sur elle que repose la *République*, la seule vraie république, la grande *République chrétienne*. En rendant tous les hommes sujets égaux d'une même loi morale; en ne *tolérant*, dogmatiquement parlant, aucune autre puissance que la sienne; en jetant un frein à toutes les tyrannies, celle de nos vices propres comme celle des passions d'autrui, sa divine intolérance nous a affranchis au dedans et au dehors, et, d'esclaves des hommes, elle nous a faits enfants de Dieu, conformément à cette promesse du Libé-

[1] Cicero, *de Republica*, lib. III.

[2] Matth., XXIII, 8, 9, 10.

rateur : « Si vous demeurez dans ma parole, vous con- « naîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres[1]. »

C'est le triomphe du Christianisme d'avoir ainsi rendu au monde la liberté morale, qui est l'âme de toutes les autres libertés, en nous égalisant tous sous une seule loi de vérité, la loi de l'Évangile, qui est la loi *naturelle* perfectionnée; d'avoir rendu cette loi, qui était perdue jusqu'à lui dans les abstractions de la nature, de plus en plus positive, et réalisée dans les divers états de la société; et de pouvoir dire au monde affranchi ce que Jéhovah disait autrefois à son peuple : *Je suis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai tiré de la maison de la servitude*[2].

C'est le triomphe du Catholicisme surtout d'avoir maintenu le dépôt de cette loi, de l'avoir opposée à toutes les passions, à toutes les erreurs, à toutes les tyrannies; d'en avoir pénétré peu à peu les mœurs, les institutions, les lois humaines, de manière que le droit naturel, qui était autrefois effacé par le droit strict, soit devenu le droit strict lui-même, et qu'il n'y ait plus de loi positive qu'on puisse en quelque sorte distinguer de la loi naturelle.

C'est enfin la consolation et l'espérance de notre temps, de voir se lever l'aurore de cette complète transformation. Pour avoir trop voulu la hâter, nous l'avons longtemps retardée; pour avoir voulu nous passer de son principe, nous nous sommes vus précipités du faîte de la civilisation dans l'état le plus profond de la barbarie. Relevés de cette grande chute, et tout brisés et meurtris encore, nous ne pourrons achever de nous reconstituer qu'en nous replaçant sous cette loi émancipatrice de la vérité catholique, qui ne nous assujettit que pour nous affranchir; qui, en supprimant les

[1] Jean, VIII, 31, 32.
[2] *Exode*, XX, 2.

erreurs et les passions, supprime les causes et les prétextes de la tyrannie; et dont la divine intolérance devient ainsi le principe générateur de toute sage liberté, de toute légitime réforme, de toute vraie tolérance, comme le fondement solide d'un édifice dispense d'en multiplier les supports, et permet à ses voûtes de s'élancer avec hardiesse et majesté.

II.

Tolérance de l'Église.

La tactique des ennemis de l'Église, dans leur attaque contre le dogme fondamental du *salut exclusif*, a été pleine de perfidie et de contradiction. Toute vraie philosophie doit la désavouer.

Ils ont commencé par appliquer la maxime *Hors de l'Église point de salut* à des cas pour lesquels elle n'est point faite, ils l'ont faussée; et une fois que, par là, ils sont parvenus à prêter à l'intolérance de l'Église un caractère injuste et odieux, ils ont crié *à l'intolérance* sans distinction. Ils ont empoisonné ce mot, et l'ont rendu diffamatoire tellement, qu'on ne peut plus l'employer même pour les cas les plus légitimes, et où, comme nous venons de le voir, il serait absurde qu'il ne fût pas approuvé. Poussant ce triste avantage, ils en sont venus à ce point que l'Église n'a pu respirer en quelque sorte sans *intolérance;* et, se permettant d'autant plus largement la chose qu'ils rejetaient sur elle l'odieux du mot, pour la punir du crime imaginaire de damner les *sauvages,* ils se sont faits eux-mêmes sauvages à son égard, en la chassant de ses temples et en l'égorgeant sur ses autels... C'est par le trouble du langage que com-

mencent tous les autres troubles; et celui qui en ferait l'histoire ferait l'histoire de tous nos malheurs.

La maxime *Hors de l'Église point de salut* veut-elle dire que tous ceux qui, géographiquement et corporellement, sont ou ont été en dehors de l'Église catholique visiblement représentée par la Papauté; que tous ceux qui ont ignoré *invinciblement* l'histoire de la vie et de la mort de Jésus-Christ et sa doctrine, les anciens païens, les tribus sauvages, les idolâtres de l'Inde, les mahométans, les schismatiques, les protestants de bonne foi; que tous ceux, en un mot, qui par *un fait involontaire* paraissent hors de l'Église catholique dans son organisation visible, sont *par cela seul* hors du salut, sont damnés, sont rejetés dans l'enfer?

Telle est la doctrine que Rousseau impute à l'Église catholique, que, depuis lui, tout le monde répète comme un point théologique incontestable, et dont l'ignorance et les passions se font une fin de non-recevoir d'humanité et de sens commun contre la Religion, qui les dispense de l'étudier, et qui leur permet de la juger, comme on dit, *sur l'étiquette.*

Cette doctrine est *le comble de l'absurdité,* disent tous les jours des âmes droites. J'en conviens avec elles. Mais, par cela même, je dis que c'est le comble de l'injustice ou de la prévention de l'avoir prêtée gratuitement à l'Église catholique.

Avant d'examiner sa doctrine littérale sur ce point, tout, au premier aspect, doit nous porter à croire que telle n'est pas sa rigueur; et il faut commencer, pour la lui imputer, par faire violence aux notions générales que nous avons de Dieu, de Jésus-Christ, et de l'Église.

Dieu nous est en effet représenté, dans le Christianisme,

sous les traits d'un *Père* qui verse sa pluie et son soleil sur tous les peuples, comme il se révèle à toutes les intelligences par la raison, et à tous les cœurs par la conscience. « Il a tiré d'un seul toute la race des hommes, dit l'Apôtre, « et il l'a répandue sur toute la face de la terre, ayant dé« terminé les temps précis et les bornes de leurs divers sé« jours, afin qu'ils aillent à sa recherche, et qu'ils puis« sent comme le palper de la main et le trouver, quoiqu'il « ne soit pas loin de chacun de nous, puisque c'est en lui « que nous avons la vie, le mouvement, et l'être[1]. »

Assurément rien n'est plus opposé à la doctrine du salut exclusif, comme l'entend Rousseau, que cette idée large et sublime que le Christianisme nous donne de la Divinité. Il n'est pas moins impossible de concilier cette doctrine avec l'idée que nous avons de Jésus-Christ mort pour *tout le genre humain*, venu plus particulièrement pour les pécheurs, attendant et rétribuant les ouvriers venus à la dernière heure comme ceux qui ont porté tout le poids du jour et de la chaleur, faisant ramasser çà et là, dans les places publiques et les carrefours, les plus misérables, pour les faire entrer et les faire asseoir à la salle de son festin, et laissant les quatre-vingt-dix-neuf brebis de son troupeau pour courir lui-même au loin après la centième; de Jésus-Christ, vrai Sauveur du monde, ne distinguant le Juif d'avec le Samaritain que pour s'intéresser, ce semble, de préférence à ce dernier, et faisant passer dans le royaume des cieux les publicains et les prostituées, devant les scribes et les pharisiens; de Jésus-Christ, en un mot, qui est la paternité, la charité, l'amour et la miséricorde de Dieu, rendues visibles et manifestées dans un prodige de bienfaisance plus grand que celui de la création. Je l'avoue donc,

[1] Discours de S. Paul à l'aréopage, *Act. des Ap.*, chap. XVII, 26, etc.

il m'est aussi difficile d'imputer cette horrible proscription à Jésus-Christ qu'à Dieu ; il m'est plus difficile même, car Dieu, pris abstractivement, est caché dans la nature sous une ténébreuse et terrible obscurité qui peut favoriser toutes les craintes, tandis que Jésus-Christ s'est avancé vers nous comme la paix et l'amour même, comme la grâce et le dévouement le plus illimité.

Enfin l'esprit de l'Église ne résiste pas moins à cette doctrine que le caractère de Jésus-Christ : l'Église, qui continue et reproduit si fidèlement Jésus-Christ par le dévouement et le martyre de tant d'apôtres de charité, de tant de saintes femmes dont les mains virginales touchent toutes les plaies des hommes, sans distinction, et réalisent dans tous les temps et dans tous les lieux la touchante parabole du Samaritain ; l'Église, qui a porté dans ses flancs les Vincent de Paul, les Fénelon, les Xavier, les Las Casas, les Borromée, les Belzunce, les Cheverus, et tant d'autres héros d'humanité dont le nombre même fait l'obscurité, et qui, à cette heure, versent leur sang sur les plages les plus lointaines pour y gagner des races abruties à la dignité d'homme et de chrétien ; l'Église enfin dont le chef suprême, étendant tous les jours sa main paternelle du haut du Vatican, bénit à la fois et la ville et *le monde... Urbi et* ORBI !

Avant d'examiner la doctrine catholique de près, j'ose le dire donc au premier abord, mon cœur catholique ne repousse pas moins que mon cœur chrétien, que mon cœur d'homme, l'application de la maxime *Hors de l'Église point de salut*, sans distinction, à ceux qui sont dans une ignorance invincible de la vérité évangélique.

Il y a plus, nous pouvons reproduire ici une considération importante que nous avons déjà présentée ailleurs : ce

n'est que par les idées d'humanité et de charité que le Christianisme a introduites dans nos mœurs, que nous sommes choqués de tout ce qu'il y a d'injuste et d'odieux dans cette interprétation; de sorte que, loin qu'elle soit autorisée par l'esprit de la doctrine chrétienne, elle ne nous paraît odieuse que parce qu'elle est antichrétienne.

Où donc Rousseau, qui, le premier, a imputé cette doctrine à l'Église, a-t-il vu qu'elle lui appartînt réellement? Il était important de bien s'en assurer, car l'esprit général de l'Église la repousse; c'est le contraire d'une pareille doctrine qui devait se présumer d'elle. Il fallait des preuves bien irrécusables, bien textuelles, pour la mettre sur son compte. Qui donc lui a dit que telle était la doctrine catholique? Est-ce son symbole, ses conciles, ses Pères, ses papes, ses docteurs, ses oracles les plus accrédités et les plus purs?... L'a-t-il lu dans les saints Évangiles, dans saint Paul, dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans quelque décision canonique, dans quelque bulle pontificale que ce soit?... Bourdaloue, Bossuet, Pascal, ces trois grandes plumes en qui s'est résumé l'enseignement catholique dans toute sa sévérité, ont-ils écrit un seul mot qui ait pu le lui faire soupçonner?... Enfin, faisant la plus large part à la légèreté et à la prévention, la maxime ***Hors de l'Église point de salut***, par elle-même, a-t-elle pu le lui laisser croire? Comporte-t-elle naturellement une pareille interprétation?... Non. Nous allons le démontrer dans un instant. — Où donc Rousseau a-t-il puisé une pareille imputation, pour oser la jeter à l'Église catholique en un temps où il y avait si peu de courage à la calomnier, où tout était écouté, tout était reçu aveuglément contre elle, et où par conséquent les scrupules d'un homme de bien et de vérité, d'un vrai philosophe, devaient être en garde contre la pré-

vention? Homme vendu à l'idolâtrie de lui-même, quel fut l'aveuglement de ses préjugés! Non-seulement aucun langage de l'Église ne l'autorisait à la faire parler ainsi, mais un démenti formel de la faculté de théologie de Paris, et tous les enseignements antérieurs de la Catholicité, depuis Bourdaloue jusqu'à saint Paul, l'avertissaient du contraire... Quand on voit tant d'esprit tourné contre la vérité, et le don sacré de l'éloquence et du génie employé à la diffamer et à la trahir, je ne sais quelle fureur sainte s'empare de l'âme...; on dirait voir l'épée de saint Louis ou de Charlemagne tombée aux mains d'un spadassin ou d'un meurtrier.

Disons-le hautement et sans réticence :

A cette question, l'Église voue-t-elle aux flammes éternelles les schismatiques, les hérétiques, les païens et les idolâtres même, qui, dans une ignorance invincible de la loi évangélique, ont fidèlement pratiqué tout le bien qui leur était connu?

Il faut répondre : NON.

Y a-t-il eu quelque hésitation, quelque partage, à ce sujet, entre ses divers théologiens?

Il faut répondre encore : NON.

Lors donc que Rousseau vient dire, « Pressés par ces « raisons, *les uns aiment mieux faire Dieu injuste, et punir les innocents du péché de leur père, que de renoncer « à leur barbare dogme;* les autres se tirent d'affaire en en« voyant obligeamment un Ange, etc...; » Rousseau dénature impudemment l'enseignement catholique.

C'est *unanimement* que les théologiens catholiques se prononcent en faveur du salut des hérétiques et des infidèles, dans le cas supposé.

Ils *ne diffèrent que* sur les *moyens* employés par Dieu

pour les faire arriver au salut, ce qui est dans le domaine des opinions et de la dispute, et ne prête pas tant à la raillerie, comme nous le verrons ; — mais, sur le point décisoire et canonique de savoir S'ILS SONT SAUVÉS, ils se réunissent tous, je le repète, pour l'*affirmative*.

Je me hâte de le justifier.

Et d'abord, avant tout commentaire, la maxime ***Hors de l'Église point de salut***, toute seule et naturellement entendue, conduit à cette tolérance. En effet :

Cette maxime prononce une peine ; c'est une loi pénale. Or, l'application de toute loi pénale demande la ***culpabilité***, et la culpabilité demande à son tour deux conditions : LE FAIT et L'INTENTION. Voilà qui est élémentaire, et que, de tout temps et par tout pays, le sens commun fait dire à tous les hommes.

Voyageant en société avec quelques amis, nous sommes assaillis par des brigands ; un combat s'engage ; dans la mêlée et l'obscurité, un de mes amis tombe sous le coup que je dirigeais contre un de nos agresseurs, un autre de mes amis tombe sous les coups de cet agresseur lui-même. La justice intervient, et nous surprend, ce dernier et moi, ayant chacun tué un homme. Les choses s'expliquent, ma fatale méprise est évidente ; mais reste que j'ai tué un homme, et que la loi punit l'homicide de mort. Je le demande : cette loi sera-t-elle également appliquée à moi et à l'assassin ? Quelle absurdité de le penser ! Eh bien ! il n'est pas moins absurde d'appliquer aveuglément la sentence ***Hors de l'Église***, etc. Il y a dans cette sentence, comme dans toute loi pénale, un mot qui se supplée, c'est le mot ***volontairement***, parce que les lois sont faites pour les hommes, et que l'homme n'est pas corps seulement, mais est ***volonté***; n'est pas machine, mais est ***intention***. Voilà

qui est clair par soi-même, et qui est encore plus clair dans l'ordre religieux que dans l'ordre civil, parce que la Religion, étant toute spirituelle, ne tient compte que des intentions et des volontés[1].

Il y a une maxime de droit civil dans laquelle respire la même pensée, qui est la morale du droit en général : c'est celle qui suspend les prescriptions et les déchéances en faveur de ceux qui, par ignorance ou par faiblesse, n'ont pas pu s'en garantir. La déchéance n'en est pas moins proclamée en principe, mais la justice naturelle introduit cette exception. Voilà (sans trop presser l'analogie) ce que comporte la sentence *Hors de l'Église*, etc. : c'est une *forclusion* qui ne saurait frapper ceux qui n'ont pas pu s'en garantir[2].

L'impiété a donc commencé par mettre de côté la raison, pour donner à la maxime fondamentale de l'Église une interprétation fausse et judaïque, que *par elle-même* elle repoussait.

J'ajoute que tous les enseignements de la Catholicité avertissaient du contraire.

Nous lisons dans les saints Évangiles cette parole du Sauveur : — « Malheur à toi, Corozaïm, malheur à toi, Beth-« zaïde (villes évangélisées), parce que si les miracles qui

[1] « Il n'est pas de crime sans volonté, dit M. Frayssinous, et devant « Dieu nous ne sommes pas coupables quand le cœur est innocent... Il faut « le dire, il faut le proclamer hautement, l'homme, au tribunal de Dieu, ne « sera responsable, dans ses opinions, que de la mauvaise foi; dans sa con-« duite, que des transgressions volontaires de ses devoirs. » (*Maximes de l'Église catholique sur le salut des hommes.*)

[2] « La révélation chrétienne est une loi positive, et il est de la nature d'une « loi de n'être obligatoire que lorsqu'elle est publiée et connue. Donc, si « l'infidèle se trouve condamné au tribunal du souverain Juge, ce ne sera « que pour avoir violé ce qu'il pouvait et devait connaître de cette loi inté-« rieure qui se manifeste par la conscience. » (*Ibid.*)

« ont été faits au milieu de vous avaient été faits dans Tyr « et dans Sidon (villes plongées dans les ténèbres du pa- « ganisme), il y a longtemps qu'elles auraient fait péni- « tence!... C'est pourquoi je vous déclare qu'au jour du « jugement, Tyr et Sidon, et le pays de Sodome même, « seront traités *moins rigoureusement* que vous[1]. »

Ce passage est formel, et renverse de fond en comble l'imputation de Rousseau; car il en résulte clairement qu'entre son *bon* vieillard païen et un catholique impénitent, c'est le catholique, et non le païen, qui sera le plus rigoureusement traité. C'est-à-dire que ce qui fait aux yeux de Dieu qu'on est dans l'Église ou hors de l'Église, et ce qui sera invoqué au jour du jugement pour ou contre le salut, ce n'est pas la position géographique ou chronologique, mais la position de la volonté par rapport au rayon de vérité qu'on aura reçu.

C'est ce qui ressort encore de cette parole du Sauveur, au sujet de la foi du centenier qui était païen : — « Je vous « dis en vérité que je n'ai point trouvé une si grande foi, « pas même en Israël. Aussi je vous dis que plusieurs vien- « dront d'Orient et d'Occident, et seront à table au royaume « des cieux avec Abraham, Isaac, et Jacob; et les enfants « du Royaume seront jetés dans les ténèbres du *dehors*[2]. »

Partout, dans les saints Évangiles, nous trouvons cette justice distributive et charitable *qui ne veut point recueillir là où elle n'a point semé;* qui demande, comme dans la parabole des *talents*, à proportion de ce qu'elle a donné; et qui peut mettre de l'inégalité dans ses faveurs, comme dans la parabole des *vignerons*, parce que toutes ses faveurs sont gratuites, mais qui n'en met jamais dans ses jugements.

[1] Matthieu, chap. XI, v. 21.
[2] Matthieu, chap. VIII, v. 10, 11.

Si des saints Évangiles nous passons aux enseignements des Apôtres, nous voyons la même doctrine bien explicitement prêchée par le plus éminent d'entre eux, le grand Paul; écoutez-le :

« Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, en donnant la « vie éternelle à ceux qui, par leur persévérance dans *les « bonnes œuvres*, cherchent la gloire, l'honneur et l'im- « mortalité, et répandant sa fureur et sa colère sur ceux « qui ont l'*esprit contentieux* et qui *ne se rendent point à « la vérité*, mais qui *embrassent l'iniquité*. — L'affliction et « le désespoir accableront l'âme de *tout homme* qui fait lo « mal; — mais la gloire, l'honneur, et la paix, seront le « partage de *tout homme* qui fait le bien, du Juif premiè- « rement (c'est-à-dire du peuple qui est dans l'Église), et « puis du Gentil; — *car Dieu ne fait point acception de « personnes*[1]. — Et *ainsi tous ceux qui ont péché sans « avoir reçu la loi* (révélée) *périront aussi sans être jugés « par la loi*, et *tous ceux qui ont péché sous la loi seront « jugés par la loi;* car ce ne sont pas les AUDITEURS de « la loi qui sont justes devant Dieu, mais les OPÉRATEURS « de la loi, qui seront justifiés. — Lors donc que les peu- « ples qui n'*ont pas entendu parler de la loi* font NATUREL- « LEMENT les choses qui sont selon la loi, *ils sont disciples « de la loi*, parce qu'*ils se tiennent à eux-mêmes lieu de « loi;* — faisant voir que CE QUI EST PRESCRIT PAR LA LOI « N'EST AUTRE QUE CE QUI EST ÉCRIT DANS LEUR COEUR, « et ce dont leur conscience leur rend témoignage au de- « dans d'eux-mêmes, soit qu'elle les accuse, soit qu'elle « les justifie[2].

[1] *Non enim est acceptio personarum apud Deum.*

[2] *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. — Quum enim gentes, quæ legem non habent,* NATURALITER *ea, quæ legis sunt,*

« Au jour donc où Dieu jugera tout ce qui est caché « dans le cœur des hommes, selon l'Évangile que je prêche « par Jésus-Christ, si vous vous reposez sur le nom de Juif « et sur la loi qui vous est connue, vous glorifiant des fa-« veurs de Dieu, vous déshonorez Dieu par le violement « de la loi; vous serez condamnés. — Ce n'est pas que la « circoncision ne soit utile » (ce que saint Paul dit ici, sous le nom de Juif et de circoncision, répond exactement et s'applique également au Chrétien et au baptême, car le Juif dont il parle est le chrétien qui a précédé Jésus-Christ et qui est sauvé par Jésus-Christ), « si vous accom-« plissez la loi; mais si vous la violez, tout circoncis que « vous êtes, vous devenez comme un homme incirconcis; « *tandis que* si un homme *incirconcis* garde les ordonnances « de la loi, n'est-il pas vrai que, tout incirconcis qu'il est, « IL SERA REGARDÉ COMME CIRCONCIS? car le vrai Juif n'est « pas celui qui l'est *au dehors*, mais le vrai Juif est celui « qui l'est *intérieurement*[1]. »

Ces paroles de saint Paul s'accordent parfaitement avec ce qu'il dit un peu avant des philosophes païens, qu'il ne condamne qu'en leur opposant la loi naturelle. « On dé-« couvre, dit-il, dans l'Évangile, qui est la vertu de Dieu « pour sauver ceux qui croient, soit Juif, soit Gentil, que « la colère de Dieu éclatera contre toute impiété et toute « injustice des hommes qui retiennent la vérité de Dieu « captive dans l'injustice, *parce qu'ils ont connu de Dieu* « *ce qui peut se découvrir par la connaissance que ses* « *créatures nous en donnent*, et parce qu'ayant connu « Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, mais ils se

faciunt, ipsi sibi sunt lex. — Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, etc.

[1] Rom., chap. II.

« sont égarés dans de vains raisonnements, et qu'ils ont « transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible, à l'image d'un homme corruptible, etc.[1]. »

Tous ces passages de saint Paul confondent évidemment cette fausse imputation faite à la doctrine catholique, de prêcher la damnation éternelle de ceux qui, n'ayant pas entendu la prédication évangélique, ont néanmoins cherché et pratiqué, autant qu'il était en eux, la vérité. Le contraire résulte manifestement de l'enseignement apostolique.

Depuis les Apôtres jusqu'à nos jours, il n'y a eu qu'UNE VOIX dans toute l'Église pour répéter la même prédication, pour repousser avec éclat le sentiment contraire.

« À MOINS D'AVOIR PERDU L'ESPRIT, dit Clément d'Alexandrie, qui pensera jamais que les âmes des justes et « des pécheurs soient enveloppées dans une même condamnation, outrageant ainsi la justice de Dieu?... Il était « digne de ses conseils que ceux qui ont vécu dans la jus« tice, ou qui, après s'être égarés, se sont repentis de « leurs fautes; que ceux-là, dis-je, quoique dans un autre « lieu, étant néanmoins incontestablement du nombre de « ceux qui appartiennent au Dieu tout-puissant, fussent « sauvés par la connaissance que chacun d'eux possédait... « Le juste ne diffère point du juste, qu'il soit Grec ou qu'il « ait vécu sous la loi; car Dieu est le Seigneur non-seulement des Juifs, mais de tous les hommes, quoiqu'il soit « plus près, comme père, de ceux qui l'ont connu davantage. Si c'est vivre selon la loi que de bien vivre, ceux « qui, avant la loi, ont bien vécu sont réputés enfants de la « foi et reconnus pour justes[2]. »

[1] Rom., chap. I.

[2] S. Clement. Alexandr., *Stromat.*, lib. VI, p. 637, 638 et 639, edit. Paris., 1641.

Même langage de la part de saint Augustin : « Ceux qui « ne défendent point avec *une violente animosité* une opi- « nion fausse et perverse, dit-il, surtout si cette opinion « n'est pas l'œuvre de leur audace et de leur présomption, « mais l'héritage de parents séduits et tombés eux-mêmes « dans l'erreur ; ceux enfin qui cherchent *franchement la « vérité,* et qui sont prêts à s'amender, ne doivent, d'au- « cune manière, être comptés parmi les hérétiques[1]. »

Il faudrait citer toutes les lumières de l'Église, si l'on voulait nommer tous les prédicateurs de la même tolérance : qu'il me suffise, quant à présent, d'indiquer saint Thomas, saint Jérôme, saint Justin, saint Irénée, saint Jean Chrysostome, Salvien, qui tous sont aussi explicites que saint Augustin, que saint Clément et que saint Paul : j'aurai lieu de citer plusieurs d'entre eux un peu plus loin : pour le moment, je me bornerai à Salvien, qui est le plus réservé, et qui cependant peut être rangé sous la même doctrine. Parlant des Goths et des Vandales, il fait observer que ces barbares ne savaient que ce qu'ils avaient appris, et que les traditions reçues étaient pour eux toute la loi; et il ajoute : « Ils sont donc hérétiques, mais sans le savoir. « C'est bien avec nous qu'est la vérité, mais ils présument « qu'elle est chez eux. Ils se trompent donc, mais de bonne « foi : » *Hæretici ergo sunt, sed non scientes; veritas apud nos est, sed illi apud se esse præsumunt. Errant ergo, sed bono animo errant.* « De quelle manière, au jour du « jugement, seront-ils punis de cette erreur? Nul ne peut « le savoir que le souverain Juge. »

Dira-t-on que cette doctrine était celle de la primitive Église, mais qu'elle a changé depuis? qu'alors la position de l'Église naissante réclamait ces tempéraments, parce

[1] S. Augustin, *Lett.* XLIII, *à Glarius.*

que, environnée, surmontée de toute part par le monde païen, elle n'osait pas le soulever davantage par une maxime qui aurait justifié si fort le reproche qu'on lui faisait d'être l'ennemie du genre humain ?

Expliquons-nous franchement :

La *doctrine* de l'Église n'a point changé ; mais le monde ayant changé autour de l'Église, l'*usage* et l'*application* de cette doctrine ont dû changer dans la même proportion. Environnée de peuples attachés de bonne foi à leurs traditions et à leurs habitudes, ne pouvant exiger d'eux qu'ils se rendissent tout à coup à une lumière qui paraissait nouvelle, l'Église faisait acte de sagesse autant que de justice en ne désespérant pas les consciences par une maxime qui, appliquée à la lettre, les aurait frappées à leur insu et sans raison. Aussi, tout en prêchant cette maxime, elle en expliquait les exceptions, parce que les cas de ces exceptions s'offraient de toute part aux portes mêmes de ses temples. Mais, depuis, la lumière évangélique ayant resplendi sur le monde, l'ayant pénétré de partout, étant devenue, d'exception qu'elle était dans l'univers, la règle de l'univers et comme la loi naturelle même, alors *le côté exceptionnel* de la maxime *Hors de l'Église point de salut* n'a presque plus trouvé d'application parmi nous, et le côté de la règle en a rencontré au contraire de toute part. Et voilà comment la prédication de cette maxime est devenue de plus en plus absolue et rigide, jusqu'à absorber, ce semble, toute exception, parce que, par le fait, tout cas d'exception a été absorbé dans la connaissance presque universelle de la vérité. Aussi voyons-nous que ceux qui attaquent cette maxime sont obligés d'aller chercher leur cas d'incrimination aux confins de l'univers civilisé et chez les peuples sauvages, auxquels l'Église ne s'adresse pas, et de déna-

turer ainsi la position des choses par des hypothèses faites à plaisir. Mais cela n'est qu'une surprise faite à la bonne foi de l'Église. Oui, l'Église aujourd'hui dit, d'une manière plus absolue qu'autrefois, ***Hors de l'Église point de salut,*** parce que, aujourd'hui plus qu'autrefois, ceux à qui elle le dit sont inexcusables d'être hors de l'Église. Quant aux sauvages, aux infidèles, aux païens, elle ne leur parle pas. C'est vous qui la faites parler à votre guise, transposant les situations, faussant la vérité des circonstances, et dérobant la parole d'un prédicateur au sein d'un royaume vieilli dans la Catholicité, pour aller la placer sur les lèvres du missionnaire errant dans les forêts du nouveau monde; ignorant ou feignant d'ignorer qu'une vérité peut être la même, et ses applications varier selon les lieux et selon les temps. — Mais voici qu'à votre confusion le Ciel a voulu qu'un des organes les plus orthodoxes, les plus austères, les plus éclairés de l'Église, prêchant dans le siècle le plus catholique, au sein du pays le plus catholique, dans un langage qui est resté immortel comme celui de la raison, Bourdaloue ait, par hasard et sans nécessité, ce semble, rappelé l'antique tolérance de l'Église, et mêlé sa voix à celle des anciens Pères, pour protester en faveur de l'unité de la doctrine catholique à travers la mutabilité des temps et des lieux : — « Il faut, Chrétiens, dit-il (et cette pensée « n'est pas de moi, mais de saint Jérôme), il faut bien éta- « blir dans nos esprits une vérité à quoi jamais nous n'a- « vons peut-être fait toute la réflexion nécessaire, que, « dans le jugement de Dieu, il y aura une différence infinie « entre un païen qui n'aura pas connu la loi chrétienne, « et un chrétien qui, l'ayant connue, y aura intérieure- « ment renoncé, et que Dieu, suivant les ordres mêmes « de la justice, traitera bien autrement l'un que l'autre.

« *On sait assez* qu'un païen, à qui la loi de Jésus-Christ « n'aura point été annoncée, ne sera pas jugé par cette « loi, et que Dieu, tout absolu qu'il est, gardera avec lui « cette équité naturelle *de ne pas le condamner* pour une « loi qu'il ne lui aura pas fait connaître ; c'est ce que saint « Paul enseigne en termes formels : *Qui sine lege pecca-* « *verunt, sine lege peribunt*[1].

Lors donc que Rousseau, dans son langage faussement ingénu, fait dire au sauvage parlant au missionnaire : « Vous « m'annoncez un Dieu né et mort il y a deux mille ans, à « l'autre extrémité du monde, dans je ne sais quelle « ville, et vous me dites que tous ceux qui n'auront point « cru à ce mystère seront damnés... Vous venez, dites- « vous, me l'apprendre; mais pourquoi n'êtes-vous pas « venu l'apprendre à mon père, ou pourquoi damnez-vous « ce bon vieillard pour n'en avoir jamais rien su? Doit-il « être éternellement puni de votre paresse, lui qui était si « bon, etc.? » Laissons-le finir son insolente période, et quand il sera arrivé au bout, disons-lui avec Bourdaloue, avec toute l'Église catholique, cette vérité de catéchisme : « On sait assez qu'un païen, à qui la loi de Jésus-Christ « n'aura point été annoncée, ne sera pas jugé par cette loi, « et que Dieu, tout absolu qu'il est, gardera avec lui cette « équité naturelle, de ne pas le condamner pour une loi « qu'il ne lui aura pas fait connaître. » Ce langage peut n'être pas séduisant, mais il n'est pas menteur[2].

[1] Bourdaloue, *Sermon sur le jugement dernier*, 1re part.

[2] Cette doctrine, enseignée également par Nicole et par la faculté de théologie de Paris, dans la censure d'*Émile*, n'a pas cessé depuis lors, comme avant, d'être la doctrine de l'Église universelle. Voyez notamment à ce sujet les *Conférences* de M. Frayssinous; — l'analyse, rapportée par le journal *l'Univers*, d'une conférence prêchée à Notre-Dame par M. l'abbé de Ravignan, le 21 avril 1841, dans laquelle ce savant et pieux prédicateur

Ce point est donc suffisamment établi, ce me semble, savoir, que, quelque inflexible que soit la maxime ***Hors de l'Église point de salut*** en principe, elle se traduit dans l'application en une question d'intention et de bonne foi, et que la tolérance de l'Église, à cet égard, va aussi loin que la raison, la justice et la vérité.

Cette tolérance va même plus loin, s'il est possible. Après avoir proclamé que la maxime ne tombe que sur ceux qui sont intentionnellement et volontairement hors de l'Église véritable, si vous demandez à l'Église quels sont nominativement ceux qui sont, par le vice de leur intention, hors de l'Église et du salut, elle s'abstiendra de vous répondre. Si vous lui demandez de vous indiquer dans tout l'univers, et même dans tout le cours des siècles passés, ***un seul*** homme qui, à ses yeux, soit certainement damné, elle vous dira que cela lui est impossible. Si vous lui présentez l'être le plus dégradé, le plus noir de crimes, le plus exécré et le plus maudit des hommes, elle seule au monde ne le maudira pas; que dis-je? elle seule priera pour lui comme une mère, et elle priera pour lui, non-seulement pendant sa vie, mais même après sa mort, quelque impie, quelque sacrilége qu'ait été cette mort en apparence. Et si vous lui demandez la raison de cette inconcevable tolérance, qui passe toute celle de l'humanité, et qui se prolonge jusqu'au delà du tombeau, elle vous répondra fort sagement que le jugement et la vengeance n'appartiennent qu'à Dieu; qu'il lui suffit à elle de donner ses avertissements, de pousser le cri d'alarme, et de promulguer le *droit;* mais que Dieu seul s'est réservé le *fait*, et qu'il n'appartient qu'à

pose exactement la borne en cette matière; — enfin le *Catéchisme du concile de Trente*, note de M. l'abbé Doney, t. I, p. 212. Nous allons citer celle-ci dans un instant.

ce Juré souverainement omnipotent de prononcer sur la question de culpabilité. Elle vous dira que, « quelles qu'aient « été la patrie, la religion, la conduite même d'un homme ; « dans son âme, sur le seuil de l'éternité, il se passe des « mystères divins de justice sans doute, mais aussi de mi- « séricorde et d'amour [1]. » Et, prenant même la défense de ce maudit contre la terre entière, elle dira au plus parfait, au plus saint, qui oserait le condamner, cette belle parole de saint Paul : « Qui es-tu, toi qui juges un servi- « teur étranger? Il est debout, ou il tombe pour son maître; « il n'est pas impossible qu'il se redresse, car Dieu est « assez puissant pour le relever. » *Tu qui es, qui judicas alienum servum? Domino suo stat, aut cadit; stabit autem : potens est enim Deus statuere illum* [2].

J'entends qu'on me dit : — Cette théorie est fort belle sans doute, mais la conduite de l'Église la dément tous les jours ; car qui ne connaît les formidables excommunications qu'elle a lancées contre les infidèles et les hérétiques, et souvent contre ses propres enfants, les mettant au ban de l'humanité tout entière? Et, tous les jours encore, ne ferme-t-elle pas la porte de ses temples, ne retire-t-elle pas ses cérémonies et ses prières, et ne va-t-elle pas jusqu'à refuser la terre même aux suicidés, aux duellistes, aux comédiens, et souvent à ceux qui ont le plus honoré l'humanité par leur génie et même par des vertus? Qui oubliera jamais ces vers de Boileau :

> *Avant qu'un peu de terre, obtenu par prière,*
> Pour jamais sous la tombe eût enfermé Molière...?

— La conséquence qu'on tire de tout cela, contre ce

[1] L'abbé de Ravignan, *Conférence de Notre-Dame*, du 21 avril 1841.
[2] Rom., XIV, 4.

que j'ai dit précédemment, n'est qu'une illusion; une courte explication va la dissiper.

Une vérité élémentaire dans la doctrine catholique, c'est que l'*excommunication* n'emporte point un *jugement de damnation.* — On a toujours distingué l'*anathème* de la *malédiction* : — il y a entre ces deux choses toute la distance qui sépare, dans la justice humaine, la *prévention* de la *condamnation.* — Un *excommunié* est simplement en *état de prévention.*

Aussi voit-on que toutes les foudres de l'Église dont on parle ne frappent l'homme que dans le temps, et ne passent pas le seuil de l'éternité.

Tout père frappe à côté, et il frappe d'autant plus fort qu'il frappe à côté, parce qu'il ne le fait que pour ne pas avoir à frapper réellement, que pour effrayer seulement et pour guérir. Ainsi fait l'Église. Ce n'est rien qu'une vue de miséricorde et de charité qui allume et dirige ses foudres, dans l'intérêt de celui-là même qui en est l'objet, pour qu'il rentre en lui-même et s'éveille sur le bord de l'abîme; comme aussi dans l'intérêt de ses frères, pour que son exemple ne les séduise pas.

Ce double intérêt se rencontre lorsque le présumé coupable est en vie. Lorsqu'il est mort, l'intérêt de tous les autres fidèles subsiste encore, et *suffit* pour motiver l'excommunication qui s'attache à sa sépulture. Mais, dans tous les cas, ce n'est autre chose qu'un PRÉSERVATIF; l'*excommunication* n'a d'autre objet que d'empêcher la *communication* du mal.

Mais les prières, ajoute-t-on, pourquoi les refuser? car le malheureux peut ne pas être damné, selon vous, et les prières peuvent influer encore sur son sort; leur refus le poursuit, bien évidemment, jusque devant Dieu.

Je réponds que les prières ne sont jamais refusées à l'impie. Il n'y a que les prières publiques[1], les prières avec cérémonie sur son cercueil; mais sachez bien que si le prêtre ferme au scandale la porte du temple, c'est pour s'y agenouiller au dedans, et s'y mettre en prières pour ceux-là même qui le maudissent au dehors, et pour celui dont ils font servir les restes à fomenter la haine et le mépris de la Religion, qui périrait le jour où elle consentirait à ne faire de ses pompes qu'un appareil de théâtre, qui se loue ou se vend au premier venu[2].

Toute l'explication que nous venons de donner repose sur la doctrine la plus invariable et la plus élémentaire de l'Église.

Dans un des livres de doctrine les mieux reçus, *Cornélius à Lapide*, nous lisons ce qui suit : « Il ne faut pas tenir « l'incestueux pour un fidèle et un chrétien, mais pour un « païen et un publicain. Il est excommunié et séparé de « l'Église, afin qu'il ne communique point aux fidèles la « contagion de son crime. *L'excommunication n'est point « prononcée contre le pécheur pour qu'il périsse, mais pour « qu'il s'amende...*, afin qu'ainsi humilié, il rentre en lui-« même; d'où il résulte qu'il implorera la faveur d'être ré-

[1] Et encore l'Église prie *publiquement*, le vendredi saint, pour les hérétiques et les infidèles.

[2] « Ou vous croyez, dit M. de Cormenin avec sa nerveuse logique, ou « vous ne croyez pas. Si vous ne croyez pas, ne demandez pas à l'Église « ce qu'elle n'accorde qu'aux croyants; si vous croyez, si vous avez la foi, « soumettez-vous à ceux qui gouvernent la foi. — Est-ce comme citoyen « que vous entrez dans l'église? non, c'est comme chrétien. Est-ce à un « fonctionnaire que vous vous adressez? non, c'est à un prêtre. Est-ce un « acte matériel, authentique, probatif, légal, que vous demandez? non, « c'est une grâce, une prière. Or, qui est juge, *unique juge*, de savoir si « vous avez droit à cette grâce, à cette prière, si ce n'est le prêtre? » (*Sur un appel comme d'abus pour refus de sépulture.*)

« admis, qu'il demandera pardon à Dieu et à l'Église, et « que les fidèles enfin daigneront prier en secret pour lui, « afin d'effectuer sa réunion avec eux. »

Tout le 76e Discours de saint Jean Chrysostome roule sur la même vérité; je me borne aux passages suivants :

« Il faut, dit ce Père, frapper et punir d'anathème les « doctrines impies des hérétiques; mais quant aux hom- « mes, nous devons les épargner et *prier pour leur salut.* » Ailleurs il dit encore : « Comment pouvez-vous dire de « l'*anathème*, qu'il livre au démon *celui qui en est frappé,* « qu'un tel homme ne peut plus obtenir de salut, et qu'il « est exclu de toute part à Jésus-Christ? Qui vous a donné « cette autorité et ce pouvoir? Comment osez-vous ainsi « vous arroger la dignité du Fils de Dieu, qui jugera en « plaçant les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche? »

Voilà la doctrine de l'Église, et l'usage qu'elle fait de la maxime en question.

Que deviennent, en présence de la vérité ainsi rétablie, toutes ces déclamations d'intolérance contre l'Église; elle qui ne frappe que spirituellement et que préventivement; qui, même dans la vie et dans la mort en apparence les plus coupables, laisse une large part à l'espérance, et mêle toujours des prières à ses foudres, et des larmes de mère aux éclats de son courroux?

Deux hommes, les plus grands ennemis qu'elle ait rencontrés peut-être, ont écrit pour leur propre compte, sur la même matière, ce qui suit :

Le premier : « Si quelqu'un *se conduit comme* ne croyant « pas la Religion du pays, QU'IL SOIT PUNI DE MORT. »

Le second : « Les âmes pieuses, qui font le bien pour « gagner le royaume des cieux, *n'y parviendront* non-seu- « lement *jamais,* mais *il faut* même les compter parmi les

« impies ; et il est plus urgent de se prémunir contre les « bonnes œuvres que contre les péchés. — Toutes les cho- « ses arrivent par l'éternelle et invariable volonté de Dieu, « qui *brise en pièces* le libre arbitre. — Dieu crée en nous « le mal comme le bien. La plus haute perfection de la foi, « c'est de croire que Dieu est juste, quoiqu'il nous rende « *nécessairement damnables* par sa volonté, et qu'il paraisse « *se complaire aux tourments des malheureux*. — Dieu « vous plaît quand il couronne les indigents ; il faut qu'il « vous plaise *quand il damne les innocents*... C'est là le « véritable Évangile, et une inspiration que m'a donnée le « Saint-Esprit. L'empereur, le pape, et tous les diables, « n'oseraient y toucher. »

Ces deux hommes qui, ainsi que deux bourreaux, se sont partagé la tâche, l'un de tuer le corps, l'autre de tuer l'âme, sont ROUSSEAU et LUTHER[1], c'est-à-dire, les deux grands oracles de ceux qui accusent l'Église catholique de cruauté et d'intolérance.

A cette accusation l'Église détourne sa tête auguste ; et, pour toute défense, elle adresse à la conscience éclairée du genre humain ce mot d'une grande Reine montée au faîte du malheur : « J'en appelle à toutes les mères ! »

[1] Luther, *de Servo arbitrio*, édit. d'Iéna, t. II, fol. 170.

Calvin n'est pas moins impitoyable : *Non pari conditione creantur omnes, sed aliis, vita æterna, aliis* DAMNATIO ÆTERNA PRÆORDINANTUR... *Inst.*, lib. III, c. 21, n° 6... *Consilio nutuque suo ita ordinat Deus, ut inter homines nascantur* AB UTERO CERTÆ MORTI DEVOTI, QUI SUO EXITIO EJUS NOMEN GLORIFICANT. Lib. III, c. 23, n° 6, etc.

Il n'y a pas jusqu'au doux Mélanchthon lui-même qui ne professe ce fatalisme sauvage : *In quæstionem vocatur, sitne libera voluntas, et quatenus libera sit?* Resp. *Quandoquidem omnia quæ eveniunt* NECESSARIO *juxta divinam* PRÆDESTINATIONEM *eveniunt, nulla est voluntatis nostræ libertas.* Loc. theol.; Bâle, 1521, p. 35.

III.

Conciliation de l'intolérance de l'Église avec sa tolérance.

« Alors il est donc faux de dire ***Hors de l'Église point*** « ***de salut;*** c'est donc un épouvantail dont on se sert pour « retenir un hôte chez soi, afin qu'il n'aille point loger « chez le voisin. »

Telle est la dernière objection; et bien que nous n'ayons rien dit qui ait pu la motiver, bien que la réponse se trouve dans ce que nous avons déjà dit, cependant une partie de cette réponse a besoin d'être tirée de l'obscurité et du laconisme où elle est comme ensevelie, pour paraître dans tout son développement.

Il faut ici une raison patiente, et qui veuille bien suivre sans prévention les divers degrés par lesquels nous allons marcher à la découverte de la vérité. Nous ne demandons que ce qu'on oppose souvent à la Religion, de la ***philosophie***, mais ***véritable.***

J'ai dit que la maxime ***Hors de l'Église point de salut*** était nécessaire et absolue. Je maintiens cette première proposition.

J'ai dit, en second lieu, que dans toutes les religions le salut n'était pas impossible lorsque, dans une ignorance invincible de la loi évangélique, on suivait en toute bonne foi les lumières de la conscience et de la raison. Je maintiens cette seconde proposition, et je dis avec toute l'Église catholique, par la bouche de saint Augustin : « C'est « une très-ferme croyance en nous, que le Dieu juste et « bon ne peut demander l'impossible[1]. »

[1] ***Firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non posse præcipere.*** **De natura et gratia, c. 69.**

Voilà deux termes, deux bouts d'une chaîne que nous tenons fermement. Comment s'opère l'enchaînement? le voici :

Lorsque nous disons que l'application de la maxime se résout en une question de bonne foi, est-ce à dire que la bonne foi excuse d'*être hors de l'Église?* fait qu'*on peut se sauver hors de l'Église?* qu'ainsi, pour un très-grand nombre d'hommes, l'Église n'est pas *nécessaire*, la médiation de Jésus-Christ n'est pas indispensable; qu'en un mot, il est faux de dire : *Hors de l'Église point de salut?*

NON. Ce serait un blasphème, ce serait même une absurdité; car, ou la médiation de Jésus-Christ était nécessaire pour tous les hommes, ou elle ne l'était pour aucun; ou l'Église, qui est la continuation de Jésus-Christ, est la voie universelle, la voie royale du salut, ou elle n'y conduit pas exclusivement : il n'y a pas de milieu.

Lors donc que nous disons que l'application de la maxime se résout en une question de bonne foi, nous ne voulons pas dire que la bonne foi *excuse d'être hors de l'Église*, mais *fait qu'on n'est pas hors de l'Église*. Ce n'est pas une dérogation, mais une extension du bénéfice de la maxime.

Et ici je me hâte d'aller au-devant du reproche de jouer sur les mots, par une explication qui va faire voir que je touche au fond des choses.

C'est une vérité du Christianisme que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, sans exception, dans toute la généralité des temps et des lieux. Ainsi il n'y a pas un seul homme, de tous ceux qui ont paru ou qui paraîtront sur cette terre, sur qui n'ait plané la vertu *rédimante* du sacrifice de Jésus-Christ, et qui ait été hors des atteintes de sa grâce *suffisante*. Le genre humain n'existerait pas, et aurait été soudainement anéanti ou maudit sans retour comme

l'Ange rebelle, si, dès le premier péché qui rompit le lien primitif de l'homme avec Dieu, la *Religion* n'était venue *renouer* ce lien par *le seul Médiateur* Jésus-Christ, dont la vertu expiatoire remonte ainsi à l'origine du monde, et s'attache à la racine même du péché originel. De là ce mot de saint Jean : *L'Agneau a été immolé dès l'origine du monde*; et cet autre mot d'Origène : *L'autel fut au Calvaire, mais le sang de la Victime baigna l'univers.*

Sous ce rapport donc on peut dire que tous les hommes appartiennent à Jésus-Christ, sont chrétiens.

Mais le bénéfice de la grâce de Jésus-Christ ne s'obtient pas sans le concours de notre volonté, sans quoi la liberté humaine serait anéantie, et la justice de Dieu pareillement. Il faut donc que l'homme adhère autant qu'il est en lui à la connaissance de Jésus-Christ, puisse aller jusqu'à lui : or combien d'hommes n'ont jamais ouï parler de Jésus-Christ, et encore moins de l'Église? La difficulté reparaît toujours.

Nous ne cherchons pas à la dissimuler, on le voit; nous la détachons autant qu'il est en nous; mais c'est pour mieux la disposer à recevoir sa véritable solution.

Cette solution, comme nous l'avons déjà dit, est favorable au salut de *tout homme qui fait tout le bien*, et *qui opère toute la vérité* qu'il peut connaître.

On peut être en repos là-dessus.

Mais les théologiens diffèrent de degré dans l'exigence des moyens de concilier cette solution avec la doctrine du *salut exclusif* par Jésus-Christ.

De là deux systèmes amis qui rentrent l'un dans l'autre, et se résolvent dans un même résultat.

Ils sont indiqués de la manière suivante par le savant traducteur du Catéchisme du concile de Trente :

« On demande si l'infidèle adulte, qui a rempli fidèle-« ment tous les devoirs qui lui étaient connus, ou qui a « réparé autant qu'il était en lui, par un sincère repentir, « les fautes qu'il avait commises, et qui était dans la dis-« position positive d'accomplir religieusement tout ce qu'il « connaîtrait des volontés et des commandements de Dieu, « sera damné ou sauvé, en mourant dans son infidélité?

« Saint Thomas répond que Dieu enverrait plutôt un « Ange à cet homme que de le laisser mourir dans son in-« fidélité, et par là encourir l'éternelle damnation.

« Quelques auteurs catholiques croient simplement que cet « homme appartient à l'âme de l'Église, et qu'il a droit au ciel.

« Cette opinion, pour le résultat, ne diffère pas de celle « de saint Thomas, puisque, des deux côtés, on pense qu'il « est de la bonté de Dieu d'admettre les infidèles dans le « séjour de la gloire. Cependant le sentiment de saint Tho-« mas est tout ensemble le plus suivi, le plus sûr et le plus « conforme à la dignité de l'Église catholique, et à la né-« cessité des mérites de Jésus-Christ pour le salut[1]. »

Examinons l'une et l'autre de ces deux opinions; elles sont toutes deux dignes du plus vif intérêt.

La plus large, celle qui admet au salut l'infidèle qui a rempli fidèlement tous les devoirs qui lui étaient con-

[1] *Catéchisme du concile de Trente*, note de M. l'abbé Doney, tome I, p. 213. — La sagesse de l'Église l'a toujours retenue de se prononcer sur ce qui n'est que pure spéculation, comme la question à l'examen de laquelle nous allons nous livrer en ce moment. Elle ne donne que le nécessaire; elle ne révèle que le fait; elle livre le comment à nos disputes; elle détruit l'inquiétude et non la curiosité; elle annonce la solution et laisse subsister le problème; elle est enfin toujours fidèle à sa belle devise : *In necessariis unitas; in dubiis libertas; in omnibus charitas.* Resserrant ainsi la foi dans le pur nécessaire, elle laisse une large part d'indépendance à la philosophie et à la raison, tout en leur communiquant à distance une force centrale qui les attire librement à la vérité.

nus, s'explique et se justifie de la manière suivante :

Qu'est-ce que l'Église? C'est Jésus-Christ enseigné, expliqué aux hommes. Qu'est-ce que Jésus-Christ? Il nous l'a dit lui-même : il est *la Vérité*, il est *la Vie* des intelligences; il est ***la Lumière du monde, cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde;*** il est ***le Principe.*** En un mot, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois, Jésus-Christ est le Verbe, c'est-à-dire, la Raison souveraine, la Sagesse incréée de Dieu, cette Raison et cette Sagesse (car il ne peut y en avoir qu'une) que nous percevons par l'esprit et par la conscience, qui est la règle de nos jugements et de nos actions, ***dont la voix enseigne le bien qu'elle ordonne et détourne du mal qu'elle défend,*** dit Cicéron; ***qui est écrite dans les cœurs, et dont la conscience rend témoignage intérieurement en accusant ou en défendant,*** dit saint Paul. Cette Loi des lois, cet Archétype souverain du juste et du vrai, ce Principe des principes, Vérité coéternelle à Dieu, qui est comme le soleil des intelligences, c'est Jésus-Christ, ou plutôt Jésus-Christ en est l'incarnation et la personnification humaine. La loi chrétienne et évangélique ne diffère pas ainsi de la loi naturelle et primitive; c'est celle-ci devenue plus explicite, plus achevée, passée en quelque sorte à l'extérieur. Ce qui faisait dire à Jésus-Christ : ***Je ne suis pas venu abroger la loi, mais l'accomplir.***

De là cette réflexion de saint Augustin :

« La chose même qu'on appelle maintenant Religion « chrétienne existait chez les anciens, et n'a jamais cessé « d'exister depuis l'origine du genre humain, jusqu'à ce « que, Jésus-Christ lui-même ***étant venu en la chair,*** on « a commencé à appeler chrétienne la vraie Religion qui « existait auparavant[1]. »

[1] S. August., *Retract.*, lib. I, cap. XIII, n. 3.

La conclusion maintenant est facile à déduire. Laissons-la tirer par saint Justin dans sa seconde apologie :

« Sous prétexte, dit-il, que Jésus-Christ, né sous Quiri-« nus, n'a commencé que sous Ponce Pilate à enseigner sa « doctrine, on prétendra peut-être justifier tous les hommes « qui ont vécu dans les temps antérieurs (comme ayant été « privés de loi); mais la Religion nous apprend que Jé-« sus-Christ est le Fils unique, le premier-né de Dieu, et, « comme nous l'avons déjà dit, *la souveraine Raison dont « tout le genre humain participe*. Tous ceux donc qui ont « vécu conformément à cette raison sont chrétiens, quoi-« qu'on les accusât d'être athées. Tels étaient, chez les « Grecs, Socrate, Héraclite, et ceux qui leur ressemblaient; « et, parmi les barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Mi-« zaël, Élie, et beaucoup d'autres, dont il serait trop long « de rapporter les noms et les actions [1]. Au contraire, ceux « d'entre les anciens qui n'ont pas réglé leur vie sur les « enseignements du *Verbe* et de la *Raison éternelle* étaient « ennemis de Jésus-Christ, et meurtriers de ceux qui vi-« vaient selon la raison. Mais tous les hommes qui ont vécu « ou qui vivent selon la raison (dans l'ignorance invinci-« ble de la loi évangélique) sont véritablement chrétiens, « et à l'abri de toute crainte [2]. »

Tous les Pères (nous abrégeons ici nos citations) tiennent le même langage, qui revient à celui de saint Paul : « Lorsque les peuples qui n'ont pas entendu parler de la « loi (révélée) font *naturellement* les choses qui sont selon « la loi, ils sont *disciples de la loi*, parce qu'ils se tiennent « à eux-mêmes lieu de loi, faisant voir que ce qui est pres-

[1] On conçoit que toutes ces indications de saint Justin sont arbitraires, et seulement *exempli gratia*.

[2] S. Justin, *Apolog.*, II, p. 83, éd. Paris, 1516.

« crit par la loi n'est autre que ce qui est écrit dans leur « cœur [1]. »

Complétons cette exposition par une belle réflexion de saint Clément d'Alexandrie.

Ce grand docteur, commentant ces paroles de l'Apôtre, ***Reconnaissez donc un seul Dieu, créateur de toutes choses, invisible, immense, éternel; adorez ce Dieu, non*** COMME ***les Grecs, ne l'adorez point non plus*** COMME ***les Juifs, mais rendez à Dieu*** UN CULTE NOUVEAU ***par Jésus-Christ,*** fait remarquer que l'objet de l'adoration des Gentils, des Juifs, et des Chrétiens, est le même, et que le culte seulement est différent. L'Apôtre ne dit pas, N'adorez pas le Dieu qu'adoraient les Gentils; il dit au contraire : Adorez ce Dieu, ***mais non comme les Gentils;*** ne l'adorez pas ***non plus comme les Juifs***, etc. Sur quoi saint Clément fait observer que Dieu a fait en quelque sorte trois alliances avec les hommes, l'une avec les Gentils, l'autre avec les Juifs, la troisième avec les Chrétiens; et qu'il a été servi et honoré par les uns et les autres, chacun selon ses lumières. Aux Gentils il s'est communiqué par la tradition naturelle, aux Juifs par la loi écrite, et des Gentils et des Juifs il a composé son Église; réunissant ainsi en un seul faisceau les trois alliances, toutes les trois fondées sur la parole divine, sur le même Verbe, soit qu'il parle naturellement à la conscience, soit qu'il s'exprime par la loi écrite, soit enfin qu'il revête notre nature, et qu'il s'incarne en Jésus-Christ et son Église, pour se proportionner à notre misère et se donner tout entier à nous [2].

Voilà les différents états des hommes par rapport à Dieu, à son Verbe, et à son Église : celle-ci embrasse dans sa so-

[1] Rom., cap. II.
[2] Clement. Alexand., *Strom.*, lib. VI.

ciété tout homme catholique, hérétique, juif, ou gentil, qui honore Dieu ***selon tout ce qu'il en sait et tout ce qu'il en peut savoir.***

Ici se présentent plusieurs objections. Loin d'affaiblir la doctrine que nous venons d'exposer, elles vont en éprouver la sagesse et en éclairer l'économie.

Première objection :

Si la raison et la loi naturelle suffisent, si elles sont le Verbe de Dieu parlant à notre intelligence et à notre cœur par les créatures et les traditions sociales, le principal c'est donc de les suivre; et si vous ne demandez pas plus au gentil, pourquoi demandez-vous davantage au chrétien, et l'assujettissez-vous à des croyances plus mystérieuses et à des pratiques plus austères? pourquoi est-il hors de l'Église en ne suivant pas ces pratiques et ces croyances, alors que le gentil, fidèle à la seule loi naturelle, est dans l'Église? Et ce que nous disons ici du gentil par rapport au chrétien s'entend aussi de l'hérétique par rapport au catholique.

Voici la réponse à cette objection :

Vivre selon la raison et la vérité, c'est s'appliquer, autant qu'il est en soi, à suivre la loi de raison et de vérité jusqu'à son plus haut degré de perfection connue. Rester sciemment, systématiquement, en deçà d'un seul degré, c'est ne plus la suivre, c'est se borner à soi-même sa tâche, c'est se faire sa loi. Or, la loi étant plus développée, plus explicite pour le chrétien que pour le gentil, pour le catholique que pour l'hérétique, l'obligation de l'obéissance et de la foi croît dans la même proportion que la connaissance de la vérité; et il en résulte que le catholique le plus fidèle ne fait que suivre la loi divine comme le gentil et l'hérétique de bonne foi, et que s'il ne suivait pas toutes

les prescriptions de cette loi catholique, bien qu'il eût un degré de moralité supérieur à celui du gentil et de l'hérétique, cependant c'est lui qui serait par le fait infidèle et hérétique, tandis que l'hérétique, le gentil, opérant toute la vérité qu'ils connaissent, seraient catholiques, et véritables enfants de Jésus-Christ et de son Église.

Figurez-vous un centre immuable, la Vérité, le Verbe de Dieu, qui illumine toutes les intelligences; puis des circonférences plus ou moins étendues, dans lesquelles s'épanouit le principe fixé dans le centre. Chaque homme devra étendre sa foi et sa moralité dans la proportion rigoureuse du cercle de connaissance dans lequel il se trouvera placé. Il devra presser cette circonférence, et tendre vivement à l'agrandir; et chacun le faisant pour la circonférence qui lui est propre, tous participeront également par la volonté au même principe; car l'infidèle et le mécréant, c'est, comme dit saint Paul, « l'esprit contentieux qui ne se « rend point à la vérité. » Ce qui permet de dire en un sens, des catholiques et des chrétiens, par rapport au baptême, ce que le même apôtre disait des juifs par rapport à la circoncision : « Si vous violez la loi évangélique, « la loi catholique, tout baptisé que vous êtes, vous deve- « nez comme un homme non baptisé; tandis que si un « homme non baptisé garde les ordonnances de la loi na- « turelle, n'est-il pas vrai que, tout imbaptisé qu'il est, il « deviendra comme baptisé? car le vrai chrétien, le vrai « catholique, n'est pas celui qui l'est au dehors, mais celui « qui l'est intérieurement[1]. »

Ce n'est pas que le baptême ne soit nécessaire ; mais la volonté du baptême est plus indispensable que le baptême de fait, lequel, dès lors, devient indispensable dès qu'il

[1] Rom., cap. II.

devient possible, et, lorsqu'il n'est pas possible, peut être remplacé par la volonté, la foi implicite, et le désir de faire tout ce qu'il faut pour plaire à Dieu : ainsi des autres prescriptions.

Aussi saint Jean Chrysostome, après avoir parlé de la nécessité de confesser Jésus-Christ pour être sauvé, dit-il : « Quoi donc! Dieu est-il injuste envers ceux qui ont vécu « avant son avénement? Non, sans doute ; car ils pouvaient « être sauvés sans confesser (explicitement) Jésus-Christ. « On n'exigeait pas d'eux cette confession, mais la con- « naissance du vrai Dieu, et de ne pas rendre de culte aux « idoles. Alors donc, comme je viens de le dire, il suffisait, « pour le salut, de connaître seulement Dieu. Maintenant, « ce n'est pas assez : il faut connaître encore Jésus-Christ... « Enfin, conclut saint Chrysostome, ceux qui, sans avoir « connu Jésus-Christ avant son incarnation, se sont abste- « nus du culte des idoles, ont adoré le seul vrai Dieu et « mené une vie sainte, jouissent du souverain bien, selon « ce que dit l'Apôtre : Gloire, honneur et paix à tous ceux « qui ont fait le bien, soit juif, soit gentil[1] ! »

Pour rendre notre pensée plus saisissable et plus en rapport avec l'objection, mettons-la en exemple :

Je suppose le sauvage de Rousseau, et je le suppose, comme il lui plaît, *bon, bienfaisant, ne cherchant que la vérité* : voilà un homme qui appartient à Jésus-Christ et à l'Église, parce qu'il adhère, autant qu'il est en lui, à la souveraine Raison. Un missionnaire aborde la plage lointaine où ce sauvage passe sa vie ; il lui annonce Jésus-Christ et sa loi sainte, et lui fait connaître toute la rigueur, mais aussi tous les motifs et toutes les grâces de l'Évangile : il y a tout à parier, et l'expérience des missions l'a toujours

[1] S. Jean Chrysost., *Homél.* XXXVI.

montré, que ce bon sauvage va embrasser avec la plus touchante ardeur la croix où Jésus-Christ est mort pour lui, et, avec elle, toutes les vertus et les pratiques du Christianisme. En cela que fera-t-il? il ne fera que continuer d'être chrétien et catholique, car il continuera d'adhérer à la vérité en la suivant dans l'accroissement de sa lumière; seulement, il en recueillera des fruits plus merveilleux et des garanties de salut plus puissantes : car c'est là le propre de la loi évangélique, de rendre plus faciles, par la grâce, des devoirs qui sont plus difficiles par la nature, et de se faire suivre, à travers toutes ses rigueurs, par ceux-là même qui ne suivaient qu'à peine ou qui ne suivaient nullement la loi naturelle.

Je suppose maintenant que ce sauvage ne se rende pas à cette nouvelle lumière qui lui est apportée, qu'il y résiste, qu'il la repousse par paresse, par opiniâtreté, intérêt, etc., et qu'il veuille s'en tenir aux préjugés et aux devoirs plus ou moins faux et imparfaits qu'il suivait déjà : dès ce moment, ce sauvage est hors de l'Église et des conditions de salut. — Comment cela? direz-vous. Puisqu'il mène la même vie, pourquoi son salut sera-t-il plus compromis? — Je réponds qu'il ne mène pas la même vie; car, avant la venue du missionnaire, il cherchait la vérité, et la suivait aussi loin qu'elle lui apparaissait; et, depuis que cette vérité a grandi, a marché devant lui, il a cessé de la chercher et de la suivre, précisément en restant ce qu'il était.

Et ce que nous disons ici du païen ou du juif, par rapport au Christianisme, s'applique à l'hérétique par rapport au Catholicisme, et au catholique de nom par rapport à la foi vivante et à sa pratique. Tous nous sommes excusables, tant que nous sommes dans l'erreur involontaire, dans l'ignorance invincible, dans la bonne foi (et c'est à chacun

à s'examiner sur ce point). Mais du moment où une lueur de vérité plus accomplie brille et traverse nos ténèbres; où nous entrevoyons cette vérité; où il ne faudrait que de la réflexion, que de l'examen, que de la conséquence, que du désintéressement, que de la volonté, en un mot, et de l'amour, pour achever de la connaître et de l'embrasser, et où nous nous refusons à tous ces nobles sacrifices par un esprit contentieux, vain, épris de lui-même et des créatures, rebelle à quitter tout ce qui l'arrête, pour tendre les mains libres et pures à la seule vérité; dès ce moment, les liens qui nous attachent à Jésus-Christ et à son Église se rompent, et nous encourons gravement la ruine de notre salut.

Par là se découvre une différence profonde entre la philosophie antique et la philosophie moderne. La philosophie antique (j'entends par là, comme Cicéron, cette haute et royale philosophie représentée par les Anaxagore, les Socrate, les Platon, et Cicéron lui-même) était une philosophie pieuse et sainte, et comme une Religion, parce que n'ayant, au sein des ténèbres de l'idolâtrie, d'autre flambeau que la raison naturelle, c'était suivre et honorer Dieu que de s'y attacher comme à sa plus haute manifestation, tout en désirant, tout en invoquant une révélation plus efficace et plus complète. Il y avait, chez ces beaux génies, une ingénuité d'esprit qui leur faisait embrasser tout ce qu'ils croyaient être la vérité, et recueillir jusqu'aux plus faibles rayons de la loi divine. Ils n'avaient pas dans la seule raison individuelle cette confiance absolue et exclusive, qui n'est au fond qu'une idolâtrie de soi-même et qu'une irréligion; ils en confessaient noblement la faiblesse, ils y mêlaient la foi à l'antique tradition, des aspirations saintes vers le ciel, et comme un pressentiment de la lumière évan-

gélique, qui ne permet pas de douter que si cette lumière eût paru de leur temps, ils en fussent devenus les premiers apôtres et les plus généreux confesseurs.

Les philosophes modernes, au contraire [1], se sont malheureusement posés en antagonistes de la vérité divine. Au lieu de voir dans cette vérité révélée le plus beau don qui pût leur être fait, ils l'ont repoussée comme une usurpation de leur empire. Plus jaloux de se devoir la lumière à eux-mêmes que de la posséder dans sa source, ils ont cherché à faire les ténèbres autour d'eux, pour le vain plaisir de se voir briller dans la nuit. Mais comme il ne dépendait pas d'eux d'éteindre le grand flambeau de la révélation, ils ont paru, en s'attachant exclusivement à la lumière de leur esprit, comme des insensés qui voudraient ne se conduire qu'à la lueur blafarde et tremblotante d'une petite lampe en plein midi. Vainement ont-ils essayé, pour se légitimer et se grandir, de rattacher leur philosophie à la philosophie antique, la considérant toujours comme une science indépendante qui n'aurait été modifiée en rien par la révélation, et qui, après comme avant, serait toujours le culte de la raison : un abîme les sépare de ceux qu'ils veulent se donner pour devanciers, tout l'abîme qui séparait ceux-ci des sophistes de leur temps. Ils prétendent tous, il est vrai, suivre la lumière de la raison ; mais les uns, comme le seul moyen d'aller à Dieu, les autres, comme celui de s'en passer ; ceux-ci en invoquant le secours divin, ceux-là en le rejetant ; les premiers, comme une émanation de Dieu et un rayon de sa sagesse, dont ils demandent l'accroissement ; les seconds, comme une émanation d'eux-mêmes et

[1] Je n'entends parler ici que des *Rationalistes*, et, comme ils s'appellent eux-mêmes, des *libres Penseurs*, titre fastueux et vain qu'auraient certainement répudié les grands hommes dont nous venons de parler.

une science qu'ils opposent fièrement à celle de Dieu : les uns, pour tout dire, en amour, et les autres en haine de la vérité. Cette vérité, en se levant plus éclatante sur le monde, a ainsi mis à l'épreuve ses vrais amis, et incriminé ceux qui, par un esprit contentieux, refusent d'acquiescer à sa lumière, et qui s'attirent par là, comme dit l'Apôtre, l'indignation et la fureur [1].

C'est à cela que revient cette parole de Jésus-Christ : « Si « je n'étais point venu et que je ne leur eusse point parlé, « ils n'auraient point le péché qu'ils ont; mais maintenant « ils n'ont point d'excuse de leur péché. » — « Si je n'a- « vais pas fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a « faites, ils n'auraient point le péché qu'ils ont; mais « maintenant ils les ont vues, et ils ont haï moi et mon « Père [2]. »

Ainsi, notre damnation se prépare des éléments, par nous rejetés, de notre salut. Terrible économie des grâces célestes, qui ne s'en retournent jamais en vain : comme ces dieux voyageurs de l'antique mythologie, qui changeaient en temple l'humble demeure empressée à les re-

[1] *Iis qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, ira et indignatio.* (Rom., cap. II, v. 8.) — « Pourquoi donc (leur dit éloquemment saint Augustin, après une brillante exposition de la réforme évangélique), pourquoi demeurer dans l'assoupissement de l'ignorance et de l'erreur? et lorsqu'il s'agit de parler de ces matières, pourquoi aimer mieux avoir Platon à la bouche que Dieu dans le cœur? Les philosophes qui s'inspirent encore aujourd'hui de la doctrine de Platon doivent reconnaître Dieu en cette rencontre, comme Platon l'eût fait lui-même, et s'incliner devant le Maître qui a convaincu de ses vérités tous les peuples du monde. Qu'ils cèdent à Celui qui a accompli cette grande merveille, et que leur curiosité ou leur vaine gloire ne les empêche pas de reconnaître la différence qu'il y a entre les conjectures superbes d'un petit nombre de philosophes, et le salut manifeste et la réforme de toutes les nations. » (*De Vera Relig.*, cap. IV.)

[2] Jean, XV, 24.

cevoir, et qui laissaient derrière eux la désolation et la ruine sur les palais inhospitaliers qui les avaient éconduits!

Mais quoi! Jésus-Christ, le Sauveur par excellence, est donc venu pour nous perdre, puisque sans lui nous étions excusables, et que par lui nous sommes devenus coupables de péché?

Cette nouvelle objection ne saurait nous arrêter.

La Sagesse éternelle, en se révélant plus ouvertement à nous dans son Incarnation et dans son Église, ne s'est proposé qu'un dessein de bonté; elle a voulu nous rendre l'accès auprès d'elle plus facile, la foi plus explicite, la vertu plus haute; elle nous a apporté des secours puissants, sans lesquels beaucoup seraient restés dans le désordre, et d'autres dans une moralité médiocre et inféconde; elle a rendu les méchants bons et les bons parfaits; elle a fait croître et progresser notre faible nature dans la sainteté et dans la vérité, et lui a donné une valeur morale immense. Si quelques-uns sont rendus plus coupables par le refus du bienfait, ce n'est pas la faute du bienfaiteur; tandis que si d'autres sont sanctifiés, c'est grâce à lui. Il était corrélativement nécessaire que ce qui fait le mérite de ceux-ci fît le démérite de ceux-là, et que le même Dieu sauveur, par l'usage ou par l'abus que nous ferions de ses grâces, fût à la fois principe de résurrection et de mort[1]. La liberté, la justice, le voulaient ainsi.

Mais alors, direz-vous, je retourne l'objection, et je dis : « Si la révélation évangélique en elle-même est un bienfait, pourquoi tous les hommes sans distinction n'y ont-ils pas été appelés? »

Ici, je le confesse, nous touchons la borne; je n'ai qu'à

[1] *Positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum.* (Luc., II, 14.)

m'incliner devant l'abîme, et qu'à vous dire : « Je n'en sais rien. »

Toutefois, je maintiens que cela ne tire pas à conséquence contre mon principe, et ne fait que passer à côté; car l'inégalité du bienfait n'est pas injustice. Il suffit que chaque homme ait eu les moyens *suffisants* de se sauver pour qu'on soit inexcusable, et qu'on ne puisse demander compte à Dieu des moyens plus *efficaces* qu'il lui a plu d'accorder à d'autres. Dè même que Dieu aurait pu refuser ces moyens plus efficaces à tous les hommes, de même il a pu les refuser à quelques-uns; non qu'il ait agi ainsi sans raison, mais cette raison il n'a pas été obligé de nous la faire connaître, parce qu'il ne nous doit compte que de sa justice, et que c'est là un secret de sa miséricorde.

Cette vérité a été mise dans tout son jour par Jésus-Christ lui-même, dans la parabole des vignerons. La réponse du père de famille aux murmurateurs est sans réplique : « Mon ami, dit-il à l'un d'eux, je ne vous fais point « de tort : n'êtes-vous pas convenu avec moi d'un denier « pour votre journée? Prenez ce qui vous appartient, et « vous en allez. Pour moi, je veux donner à cet autre plus « qu'à vous : ne m'est-il donc pas permis de faire ce que « je veux, et votre œil est-il mauvais parce que je suis « bon[1]? »

Au surplus, cette inégalité des dons de Dieu existe partout, dans l'ordre naturel comme dans l'ordre social. On voit à chaque pas la faiblesse à côté de la force, l'indigence à côté de la richesse, le bonheur à côté de l'infortune, le génie à côté de l'imbécillité. Si le déiste demande pourquoi les lumières de la révélation sont inégalement réparties, on peut lui demander pourquoi il en est ainsi des lumières de

[1] Matth., x, v. 11 et suiv.

la raison : si cette difficulté pouvait faire rejeter le Christianisme, elle devrait faire rejeter la Religion naturelle. Il n'y a que l'athée qui puisse échapper à toutes ces vérités incompréhensibles ; mais en tombant, comme le dit Bossuet, dans de plus incompréhensibles erreurs.

La vérité est que Dieu, père commun du genre humain, est juste et bon envers tous, encore qu'il paraisse meilleur envers quelques-uns. Il a ses secrets, que nous ne connaissons pas, mais qui ne peuvent être que les secrets d'un ordre parfait et d'une sagesse adorable. Là est le mystère ; et s'il n'était pas là, il serait un peu plus loin. Il suffit qu'il ne soit que mystère et non contradiction, pour y incliner notre raison, parce que cette raison même conçoit, veut, exige que l'infini dépasse le fini, et qu'il y ait mystère quelque part en Dieu par rapport à nous.

Reste donc, — de l'exposition de la doctrine à laquelle nous venons de nous livrer, — que tous les hommes sont dans l'Église, c'est-à-dire, dans la société de Dieu et de son Verbe, par la rédemption dont ils ont été l'objet, lorsqu'ils en acceptent le bienfait en faisant tout le bien qu'ils peuvent faire, en adhérant à toute la vérité qu'ils peuvent connaître. De sorte que la maxime *Hors de l'Église point de salut* ne tombe que sur ceux qui sciemment et systématiquement demeurent en deçà de la vérité religieuse, dont le point de départ est dans la loi naturelle, et dont l'apogée est dans la loi évangélique.

Telle est, avons-nous dit, l'opinion de certains théologiens, et qui peut s'appuyer sur plusieurs Pères de l'Église.

II. Nous avons dit qu'il y avait une seconde opinion ; non pas qu'il y ait diversité dans la *doctrine* catholique en ce qui est de nécessité par rapport à la foi, mais seule-

ment diversité d'opinion en ce qui est de pure curiosité, comme est l'explication que nous recherchons en ce moment.

Aussi cette seconde opinion se confond avec la première pour ce qui est du principe, savoir, *Qu'il n'y a de salut que par Jésus-Christ;* et aussi pour ce qui est du résultat, savoir, *Que ce salut est acquis à tout homme qui fait le bien.* Les deux opinions se touchent sur ces deux points, parce que ces deux points sont de *doctrine.*

Elles ne diffèrent que dans le mode de liaison entre le principe et le résultat.

La première opinion déjà exposée admet le salut de tout homme qui suit la loi naturelle, considérant Jésus-Christ comme le principe de cette loi, et comme la source des grâces nécessaires pour la pratiquer.

La seconde, considérant plus particulièrement Jésus-Christ comme *Médiateur*, exige la foi au moins implicite à cette nouvelle qualité; foi qu'elle suppose être à la portée de tous les hommes, ou qu'elle leur facilite, par un miracle de la bonté divine, comme récompense obligée en quelque sorte de la fidélité à la loi naturelle [1].

Saint Thomas, qui est considéré comme le représentant de cette doctrine, et dont l'ample génie ne saurait s'émouvoir de la jactance épigrammatique de Rousseau, a écrit : « Si quelques hommes ont été sauvés sans avoir connu la « révélation du Médiateur, ils n'ont pas été sauvés néan- « moins sans la foi du Médiateur; parce que, bien qu'ils « n'eussent pas la foi *explicite*, ils avaient cependant une

[1] Il ne faudrait pas croire que ces deux opinions soient bien tranchées dans les divers docteurs qui les ont émises : unies, comme nous l'avons dit, dans le principe et dans le résultat, elles se ressentent de cette union, même dans ce qui les diversifie; ce sont deux nuances d'une même couleur.

« foi *implicite* dans la divine Providence, croyant que « Dieu était le libérateur des hommes, les sauvant par les « moyens qu'il lui avait plu de choisir, et selon que son « esprit l'avait révélé à ceux qui connaissent la vérité [1]. »

Comme on le voit, ce n'est pas une connaissance claire et distincte, *explicite* en un mot, des mystères de Jésus-Christ, qui est indispensable pour le salut, selon saint Thomas, et encore moins, comme l'interprète Rousseau, la connaissance *que Jésus-Christ est mort il y a deux mille ans dans telle petite ville* : c'est simplement la foi dans la divine Providence, et dans son intention de venir à notre secours par les moyens qu'il lui plaira de choisir, *secundum modos sibi placitos.*

« Il suffisait aux Juifs simples et moins éclairés, dit un « autre docteur, d'avoir une connaissance générale de la « rédemption du genre humain, voilée sous les significa- « tions des sacrifices et des cérémonies; et, à l'égard des « Gentils, si quelqu'un a obtenu le salut sans la connais- « sance (explicite) du Médiateur, il leur a *suffi* d'avoir cette « foi renfermée dans la foi en Dieu, *c'est-à-dire, de croire « que Dieu serait le sauveur du genre humain, selon l'ordre « secret de la Providence, révélé à quelques personnes ins- « pirées de Dieu* [2]. »

Même sentiment chez saint Bernard :

« Comme plusieurs chrétiens, dit ce Père, croient et espè- « rent la vie éternelle, et la désirent avec ardeur sans en con- « naître la manière ni l'état, de même plusieurs, avant la ve- « nue de Jésus-Christ, croyant Dieu Tout-Puissant, aimant « Celui qui leur avait promis leur salut, le croyant fidèle dans « ses promesses, ont été sauvés dans cette foi et dans cette

[1] S. Thomas, 2e part., vol. II, *Quæst.* II, art. 7 *in fine.*

[2] Sixte de Sienne, *Biblioth. sancta*, lib. VI.

« attente, quoiqu'ils n'aient pas su quand ni de quelle ma-« nière le salut qui leur avait été promis leur arriverait[1]. »

Bornons nos citations; cette doctrine nous paraît suffisamment exposée : il faut maintenant la justifier.

Nous ne serions pas surpris, en effet, qu'elle ne satisfît pas plusieurs de nos lecteurs. « Ou la foi implicite dans le ***Médiateur*** dont parlent les théologiens, diront-ils, se résout dans un pur déisme, et alors elle est nulle; ou elle est quelque chose de plus, et alors elle suppose une promesse, une révélation, une intervention quelconque de la Divinité, que l'état ***naturel*** des choses dans lequel nous raisonnons ne comporte pas. »

Cette objection pèche par le *fait*, et elle ne demande, pour être écartée, qu'un peu plus de science. A la lumière de la vraie science on découvre, en effet, que l'état naturel des sociétés comporte universellement le germe d'une révélation primitive, particulièrement en ce qui touche la promesse du Médiateur.

Nous avons déjà traité ce point intéressant dans la première partie de nos ***Études***, et nous croyons avoir démontré que naturellement, et livré exclusivement à lui-même, l'homme n'a pas, à proprement parler, d'idées ou de connaissances ***innées***, mais seulement des facultés; que tout ce qu'il peut y avoir dans son esprit, ramené à son principe, lui vient du dehors, de la société, laquelle a dû le

[1] *Tract. de bapt. qui olim erat.* — Epist. LXXVII. — Le vénérable Bède, cité par saint Bernard, dit également : « Comme dans l'Église quelques « personnes peu éclairées, ne pouvant distinguer ni expliquer clairement « les articles de foi, croient néanmoins tout ce qui est contenu dans le sym-« bole, ajoutant ainsi foi aux choses mêmes qu'ils ignorent, et ayant une « foi voilée et obscure; de même en ce temps-là ceux qui étaient le moins « éclairés adhéraient à la révélation qui avait été faite à leurs ancêtres, et « s'en rapportaient à eux pour leur croyance. »

recevoir nécessairement de son auteur, de Dieu ; qu'ainsi ce que nous sommes convenus d'appeler la loi naturelle n'est tel que par rapport à la seconde révélation; mais qu'en elle-même elle est aussi une loi primitivement révélée [1].

Nous avons encore établi ailleurs par des faits universels, et, ce nous semble, sans réplique, que dans cette primitive révélation se trouvait la promesse d'une rédemption, le dogme du salut du genre humain par le sacrifice d'un médiateur; qu'il n'y avait pas eu un seul point du globe, une seule société, une seule peuplade, où ce médiateur n'eût été préfiguré sous des noms et des symboles divers [2].

Réduisant cette vérité à ce qu'elle a de plus générique, elle est encore parfaitement saisissable. En effet : Il n'y a jamais eu de société sans Religion : premier fait certain. Il n'y a jamais eu de Religion sans sacrifices : second fait incontestable. Or, dans tout sacrifice se trouve déjà le prêtre qui remplit la fonction de médiateur, mais surtout la *victime* interposée entre l'ire divine et les péchés des hommes, et expiant ceux-ci par son innocence et par sa mort. Voltaire l'a fort bien dit : « De tant de Religions dif-« férentes, il n'en est aucune qui n'ait eu pour *but princi-« pal* les expiations ; » et il n'est pas moins vrai qu'il n'en est aucune qui n'ait cherché les expiations par les sacrifices, par l'entremise d'une victime médiatrice entre l'homme et Dieu [3]. Ainsi la foi en un *médiateur* n'est pas moins uni-

[1] Voir le chapitre de la *Nécessité d'une révélation primitive*, t. I, p. 197 de nos *Études*.

[2] Voir le chapitre des *Traditions universelles*, t. II, p. 28.

[3] Voir notre *Étude sur les sacrifices*, t. II, p. 53. — Depuis la réimpression de cette *Étude sur les sacrifices*, nous avons eu connaissance d'un passage de Plutarque, dans son traité *d'Isis et d'Osiris*, nomb. XXXI, qui nous apprend cette particularité bien curieuse des sacrifices chez les Égyptiens, que *l'animal destiné au sacrifice était marqué d'une empreinte*

versellement attestée par les sacrifices que la foi en Dieu par les Religions, puisque les Religions n'ont jamais existé sans les sacrifices, et que, comme l'a dit encore Voltaire, LE THÉISME PUR N'A JAMAIS EXISTÉ.

Eh bien! là se trouve le germe de la foi en Jésus-Christ, qui est la Victime des victimes, le Médiateur par excellence, dont la promesse, déposée sur le berceau du genre humain, a été emportée et conservée par celui-ci à travers toutes ses migrations et dans toutes ses théogonies. Et si vous supposez un homme (et je crois qu'il y en a eu, grâce à Dieu, beaucoup), quelque perdu qu'il ait été dans les ténèbres de la gentilité, qui en toute bonne foi, pratiquant tout le bien que sa conscience lui indiquait, ait honoré la Divinité selon les rites de son pays; comme dans ces rites se trouvait, quelque obscurcie et défigurée qu'on la suppose, la foi en un Dieu sauveur, libérateur, médiateur, cet homme a été sauvé par son adhésion implicite au grand, au seul vrai Médiateur, Jésus-Christ.

Il y a plus : outre ce que contenait l'usage général des sacrifices, toutes les nations ont eu une connaissance plus explicite encore de Jésus-Christ par les traditions universelles, touchant la venue d'un sauveur des hommes. La divine Providence a voulu, quelque grand qu'ait été le déluge de l'erreur religieuse parmi les hommes, que sur cet amas d'extravagances ait toujours flotté, soit dans l'impérissable institution des sacrifices, soit dans l'attente plus explicite du Libérateur, la grande vérité qui devait être le salut du genre humain. En ce sens, il est très-vrai de dire

représentant l'image d'un esclave, les mains liées derrière le dos, et recevant dans son sein le glaive immolateur. Quelle preuve plus manifeste peut-on désirer du caractère de la *substitution*, dans les sacrifices anciens, avec toutes les conséquences que nous en avons déduites?

encore avec Voltaire que toutes les religions n'ont été que des *sectes* de la Religion véritable, des sectes chrétiennes par conséquent.

Abraham a vu mon jour, disait Jésus-Christ. Par cette parole, le Sauveur n'a pas voulu dire qu'il n'y eût qu'Abraham qui l'eût vu; car combien d'autres patriarches, prophètes ou saints de l'ancienne loi, ont vu le jour de Jésus-Christ! Abraham n'est donc pris ici que comme *père des croyants*, ainsi qu'il est désigné dans l'Écriture. Or, je dis, avec saint Thomas, que ces croyants, qui ont vu Jésus-Christ, ont été disséminés dans tout l'univers, parce que tout l'univers s'est trouvé plus ou moins dépositaire de la grande prophétie faite aux premiers humains, et transmise à la race entière par les traditions universelles[1]. Croyez-vous que Confucius, par exemple, n'ait pas vu le jour de Jésus-Christ, lui qui avait tant de foi dans *la venue du* SAINT *par excellence, attendu depuis trois mille ans, qui devait être envoyé du Ciel dans les contrées occidentales* (par rapport à la Chine), *et qui produirait naturellement un Océan d'actions méritoires*[2]? Et ce que nous disons de Confucius, ne pouvons-nous pas le dire de toute la Chine, où il est certain, selon M. Abel Rémusat, que l'idée de la venue d'un Saint était répandue dès le sixième siècle avant l'ère vulgaire? — Tout le brahmanisme des Indes n'a-t-il pas implicitement conservé la même idée dans ces incarnations du Dieu Sauveur *Brahma* ou *Vishnou*, des-

[1] *Multis gentilium facta fuit revelatio de Christo, ut patet per ea quæ prædixerunt.* (*Summ. Th.*, 2ª, 2ª p., *Quæst.* II, art. 7.) — « Il ne « faut point douter, dit aussi Bossuet, qu'il n'y ait eu un grand nombre de « ces croyants dispersés parmi les Gentils. » (*Lettre* CCLVII.)

[2] Voir, pour cette citation et toutes celles qui vont être rappelées, l'*Étude* des *Traditions sur l'attente d'un libérateur*, t. II, p. 89, où elles sont assorties de la plus scrupuleuse justification.

tructeur du grand serpent *Kaliga?* — La Religion de Zoroastre n'a-t-elle pas montré à tous les peuples de l'Orient le jour de Jésus-Christ dans le médiateur *Mithra qui intercède et qui moyenne,* et sur la venue duquel Plutarque nous apprend cette tradition que nous avons souvent citée, et qui était *si avant imprimée en la foi et persuasion des hommes, qu'il n'y a moyen de l'en effacer ni arracher, tant elle est frequente en sacrifices et divines ceremonies des dieux?* En Égypte, ne trouvons-nous pas la même tradition sous la figure de cet *Orus*, fils de la femme *Isis*, qui devait écraser *Typhon?* en Grèce, sous la figure de cet *Épaphus,* fils miraculeusement enfanté de la vierge *Io,* qui devait être le libérateur de l'homme enchaîné, *Prométhée?* Dans la haute philosophie grecque elle-même, cette croyance ne s'était-elle pas fait jour? et cela ne ressort-il pas clairement du second dialogue de Socrate et d'Alcibiade, et de plusieurs autres passages de Platon, qui faisaient conclure au savant Faber que *l'attente certaine d'un Docteur universel était un dogme reçu, qui ne souffrait point de contradictions?* Dans toute l'Italie n'entendons-nous pas l'oracle de la sibylle touchant la venue de cet enfant divin, chanté plus tard par Virgile, auquel il est fait allusion par Cicéron, dont le sénat s'émut, et dont Tacite et Suétone attestent l'attente universelle? Enfin, chez tous les peuples du nouveau monde, et dans le Mexique notamment, M. de Humboldt ne nous a-t-il pas fait voir une *prophétie ancienne* « qui faisait espérer aux Mexicains une « réforme bienfaisante *par l'entremise de Centeolt, qui « triompherait de la férocité des autres dieux?* » — J'abrége, et je passe les traditions gauloises, scandinaves, japonaises, etc., pour arriver à ces grands aveux de trois célèbres incrédules : « De temps immémorial, toutes les

« nations ont attendu un Sage[1]. » — « Les traditions sacrées « et mythologiques des temps antérieurs avaient répandu « dans toute l'Asie la croyance d'un grand Médiateur qui « devait venir, d'un juge final, d'un législateur, d'un sau- « veur futur, qui délivrerait les hommes de l'empire du « mal[2]. » — « Il n'y a eu aucun peuple qui n'ait eu son « expectative de cette espèce, et qui n'ait attendu, comme « les Hébreux, un être indéfinissable que tous les peuples « attendaient du côté de l'Orient, qu'on pourrait appeler « le pôle de l'espérance de toutes les nations[3]. »

Ainsi la connaissance *implicite* du *Médiateur* a été à la portée de toutes les nations. C'est comme le fonds de vérité sur lequel la superstition a brodé toutes ses fables. Ce fait est acquis; et par ce fait est justifié ce sentiment de saint Augustin, en qui se résume la doctrine que nous étudions :

« Dès le commencement du genre humain, tous ceux « qui ont cru en Jésus-Christ, *qui l'ont connu autant qu'ils « pouvaient*, et qui ont vécu selon ses préceptes dans la « piété et dans la justice, EN QUELQUE TEMPS et EN QUELQUE « LIEU qu'ils aient vécu, ont été sans aucun doute sauvés « par lui. Car, de même que nous croyons en lui et de- « meurant en son Père et venu en la chair, les anciens « croyaient en lui et demeurant en son Père et devant ve- « nir en la chair. Et parce que, selon la variété des temps, « on annonce aujourd'hui l'accomplissement de ce qu'on « annonçait alors devoir s'accomplir, la foi elle-même n'a « pas varié, et le salut n'est point différent. A cause qu'une « seule et même chose est ou prêchée ou prédite *par di- « vers rites sacrés*, on ne doit pas s'imaginer que ce soient

[1] Voltaire.
[2] Volney.
[3] Boulanger.

« des choses diverses et des saluts divers... Ainsi autrefois « par certains noms et par certains signes, maintenant par « d'autres signes plus nombreux, d'abord plus obscuré- « ment, aujourd'hui avec plus de clarté, une seule et même « Religion vraie est signifiée et pratiquée[1]. »

Après cela, pour couper court à toutes les hypothèses, très-surabondamment et uniquement pour formuler la rigueur de la doctrine sur les deux points de la nécessité de Jésus-Christ pour le salut, et de la certitude du salut pour tout homme de bonne foi, l'Ange de l'école, saint Thomas, a dit cette belle parole : *Dieu, dans sa bonté, enverrait plutôt un Ange à celui qui le cherche dans la simplicité de son cœur, que de le laisser dans les ténèbres éternelles.* Sur quoi Rousseau se récrie : « La belle machine que cet Ange! « non contents de nous asservir à leurs machines, ils met- « tent Dieu dans la nécessité de s'en servir[2]. »

C'est là évidemment, comme le fait observer M. Frayssinous, une raillerie, dans laquelle il entre autant d'ignorance que de malice. Les théologiens n'ont jamais dit que Dieu soit *obligé* d'envoyer un Ange, comme s'il n'avait pas d'autres moyens en sa puissance; cela serait ridicule. Ce que dit saint Thomas n'est qu'une *manière d'exprimer* la bonté de Dieu et la charité de la doctrine catholique, qui conçoit plutôt une exception aux lois de la nature que la

[1] August., *Sex. quæst. contr. pagan.*

[2] Nous avons pris Rousseau à partie dans toute cette Étude, parce qu'il nous a paru le chef de ce faux libéralisme gonflé de prévention et jouant la sincérité, de ce philosophisme aigre-doux qui, depuis soixante ans, pousse à tous les genres de servitude au nom de la *liberté*, à tous les genres de persécution au nom de la *tolérance*. Aussi tout l'esprit de Rousseau, toute son éloquence, tout son génie même (car il en avait), ne sauveront pas ses écrits d'un discrédit certain devant la postérité, qui, impartiale et véridique, n'accueille que ce qui est impartial et vrai.

perte d'un seul homme de bonne volonté. Mais, sans envoyer un *Ange*, Dieu ne peut-il pas envoyer une pensée ? et *savons-nous*, dit le grand Leibniz, *toutes les voies extraordinaires dont Dieu se peut servir pour éclairer les âmes, et particulièrement ce qui s'y passe à l'article de la mort*[1] ? Ne peut-il pas, lui qui est l'éternel foyer d'où nous viennent déjà toutes nos lumières, s'épancher un peu plus dans une intelligence qui s'ouvre, et qui s'applique, autant qu'il est en elle, à le recevoir ? S'il y a quelque chose d'étroit et de ridicule au monde, c'est cette prétention de quelques philosophes d'emprisonner la pensée éternelle dans le cercle de Popilius, et de lui dire : *Tu n'iras pas plus loin !* Comme si le commerce de l'âme avec la vérité, pour qui elle est faite, n'était pas indéfini, et comme s'il y avait quelque degré fatal et dernier à cette échelle mystérieuse où les *Anges* de Dieu, c'est-à-dire, les saintes pensées, vont montant et descendant ! Qu'un esprit resserré par l'orgueil et tourné vers lui-même se trouve borné, et trouve Dieu borné dans ses communications, cela doit être. Mais que l'âme qui aime, qui prie, qui sort d'elle-même pour aller au-devant de la souveraine Beauté, ne la voie, ne la sente jamais venir l'illuminer, la dilater, et lui donner la vive intelligence de son devoir et de son salut, c'est ce qui ne s'est jamais vu, et ce que la plus profonde inexpérience des voies de Dieu peut seule nier. Nous devons croire même que ces communications *officieuses*, si je peux les appeler ainsi, de la

[1] Théodicée, *sur la bonté de Dieu*, 1re partie, nos 93, 98. — « On peut « soutenir, dit ailleurs ce vrai philosophe, que Dieu, leur donnant la grâce « d'exciter un acte de contrition, leur donne aussi, soit explicitement, soit « implicitement, soit virtuellement, mais toujours surnaturellement, avant « que de mourir, quand ce ne serait qu'aux derniers moments, toute la lumière « de la foi et toute l'ardeur de la charité qui leur sont nécessaires pour le sa- « lut. » (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, liv. IV, ch. xviii.)

vérité avec l'âme fidèle, sont d'autant plus abondantes que cette âme est plus isolée, et plus dépourvue des secours ordinaires et des moyens extérieurs par lesquels il a plu à Dieu d'établir sa Religion. La Sagesse divine se fait alors elle-même *catéchiste* de ces âmes simples; *la Sagesse qui se transporte parmi les nations, dans les âmes saintes*, dit l'Ecriture, *et qui forme les amis de Dieu*[1]*; qui prévient ceux qui la désirent et se montre à eux la première, car elle tourne elle-même de tous côtés pour chercher ceux qui sont dignes d'elle, et elle va au-devant d'eux avec toute sa providence*[2]*; qui enseigne sans bruit de paroles, sans mélange d'opinions, sans faste, sans argument, et fait pénétrer en un moment plus de secrets qu'on ne peut en apprendre en dix années d'études dans les écoles*[3]*; qui, enfin,* RÉSERVE LE SALUT, COMME UN TRÉSOR, *pour ceux qui ont le cœur droit, et protége ceux qui marchent dans la simplicité*[4].

S'il fallait des témoignages, nous en trouverions chez les païens, et nous n'aurions besoin que de rappeler ces prières qui contiennent déjà ce qu'elles demandent, et dans lesquelles nous voyons briller cette foi implicite dans le Verbe de Dieu, sauveur des âmes, et ce désir ardent de le connaître, qui est la condition du salut, et qu'aucun Ange probablement, si on entend par là une *machine,* comme dit Rousseau, n'avait apporté dans l'âme de leurs auteurs.

« Priez, disait Platon, le Dieu de l'univers, l'auteur de « tout ce qui est et de tout ce qui sera [5]. Priez *son Père et*

[1] *Sagesse*, chap. v, vii, 27.
[2] *Ib.*, vi, v. 14-17.
[3] *Imitat.*, liv. III, chap. xliii.
[4] *Prov.*, chap. ii, v. 7.
[5] *Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil, quod factum est*, dit saint Jean.

« *son Seigneur*, que nous connaîtrons tous clairement, au- « tant qu'il est possible aux hommes, si nous nous adon- « nons au culte de la véritable sagesse. — Invoquons, dit-il « ailleurs, le *Dieu Sauveur*, afin que, par un enseigne- « ment extraordinaire et merveilleux, il nous sauve en « nous instruisant de la doctrine véritable... »

« Roi glorieux des immortels, disait Cléanthe, adoré « sous des noms divers, éternellement tout-puissant, au- « teur de la nature, qui gouvernes le monde par tes lois, je « te salue! Il est permis à tous les mortels de t'invoquer, car « nous sommes tes enfants, ton image, et comme un faible « écho de ta voix, nous qui vivons un moment et rampons « sur la terre. Je te célébrerai toujours, toujours je chan- « terai ta puissance. L'univers entier t'obéit comme un su- « jet docile. *Tu diriges la raison commune*, tu pénètres « et fécondes tout ce qui est. Roi suprême, rien ne se « fait sans toi, ni sur la terre, ni dans le ciel, ni dans la mer « profonde, excepté le mal que commettent les mortels in- « sensés. — Ils détournent leurs regards et leurs pensées « de la loi de Dieu, LOI UNIVERSELLE, qui rend heureuse et « conforme à la Raison la vie de ceux qui lui obéissent. — « Auteur de tous les biens, père des hommes, délivre-les « de leur triste ignorance, dissipe les ténèbres de leur « âme, *fais-leur connaître la Sagesse par qui tu gouvernes* « *le monde*, afin que nous t'honorions dignement, et que « sans cesse nous chantions tes œuvres, comme il convient « à des mortels. »

Voilà des sentiments chrétiens, et où brille la foi en Dieu, *Sauveur des hommes; en la Sagesse increée, en la Raison éternelle, par qui Dieu gouverne le monde;* en Celui qui a tout fait, et par qui on peut connaître son *Père et son Seigneur*...

Voilà qui justifie les exigences de l'Église, dont la loi *catholique* n'est autre que cette loi UNIVERSELLE dont parle Cléanthe, qui ***rend heureuse et conforme à la Raison la vie de ceux qui lui obéissent;*** qui seulement est plus explicite aujourd'hui qu'autrefois, plus visible et plus assortie de secours et de grâces depuis qu'elle s'est incarnée en Jésus-Christ, sans cependant avoir jamais été absente de l'univers; de telle sorte qu'on a toujours pu dire : ***Hors de l'Église***, qui est la société des justes vivant sous cette loi, ***point de salut.***

CHAPITRE XV.

DE LA GRACE ET DES SACREMENTS.

§ Ier.

La Religion chrétienne n'est pas seulement un moyen; elle est, avant tout, un principe.

Lorsque, dans l'étude de ses mystères, nous avons fait voir avec quel art merveilleux et secret elle s'adapte à toutes les nécessités, à tous les instincts de notre cœur pour le régénérer, nous avons été amené à conclure que la même sagesse qui avait créé l'homme avait pu seule deviner si admirablement son mal et traiter sa guérison; d'autant que la sagesse humaine, loin de lui en disputer la gloire, n'avait pas même su la comprendre.

Ce serait toutefois une erreur, dont nous ne voudrions pas être complice, de ne louer le Christianisme que sous ce rapport extérieur, et de ne voir en lui qu'un ensemble de moyens persuasifs habilement disposés pour moraliser l'humanité. A ce titre, le Christianisme participerait encore de la nature des conceptions humaines qui se sont proposé le même but, et n'en différerait que par le degré de perfection. La vérité ne peut souffrir cette analogie. A quelque distance des conceptions humaines que le prodigieux succès du Christianisme et sa sagesse profonde le portent et l'élèvent, ce ne serait pas le connaître selon tout ce qu'il est, ce ne serait pas l'honorer selon tout ce qu'il vaut, que de lui rendre un hommage qui ne serait, après tout, que

relatif. Ce n'est pas, en un mot, comme on a pu dire *le divin Platon* qu'on doit dire *le divin Jésus*, quelque supériorité de valeur qu'on lui attribue [1].

Jésus est Dieu, simplement Dieu. Il est Dieu, non-seulement parce qu'il a fait preuve d'une sagesse et d'une force surhumaines dans le choix et dans la réussite des moyens extérieurs par lesquels il a renouvelé le monde, mais surtout parce qu'il a apporté dans l'humanité un principe nouveau et surnaturel qui a vivifié ces moyens, et qui seul peut en expliquer le succès. Par l'addition de ce principe à la nature humaine, il a fait acte de Dieu : il a créé. Ce principe, c'est la *Grâce*.

I. La *Grâce* est tout dans le Christianisme, c'est son souffle, c'est sa séve, c'est son levier; c'est ce par quoi il a vaincu le monde. Le plan du Christianisme, avec toutes ses harmonies et ses relations profondes, n'aurait sans doute jamais pu être conçu par une tête humaine; mais, en admettant qu'il eût pu être conçu, il n'aurait pu être enfanté; et s'il fût jamais sorti du cerveau de son auteur, c'eût été, comme la *République* de Platon, pour aller mourir sur le papier. Qu'Archimède conçoive une machine assez puissante pour soulever le monde; que Descartes rêve le mécanisme de l'univers, et se dispose à le créer par le jeu de ses tourbillons; l'audace du génie humain ne peut aller plus loin et passer à l'exécution : il manque *un point d'appui* à l'un, *de la matière et du mouvement* à l'autre. A Jésus-Christ il n'a rien manqué! Il a conçu, et il a fait; si bien que sa conception ne s'est révélée que par l'exécution,

[1] On sait que le mot d'ordre des philosophes du jour, à l'endroit du Christianisme, est *Respect* : ce qui, par la signification exclusive que ce mot contracte dans leur bouche, veut dire *inadoration*, c'est-à-dire, *négation* de sa divinité.

et que pour lui, comme pour le Créateur, avoir voulu c'est avoir fait.

Sans la connaissance de la *Grâce*, qui est la vertu créatrice de Jésus-Christ, on n'aura donc du Christianisme que l'enveloppe; si on veut le saisir tout entier et aller en lui jusqu'au vif, il faut descendre dans les profondeurs de la *Grâce* : alors seulement on le possédera.

II. Mais qu'est-ce que la *Grâce?* comment connaître la *Grâce?*

Il n'y a qu'un seul moyen pour cela, c'est de la recevoir.

La *Grâce* n'est pas une idée métaphysique, une vérité intellectuelle, communicable par la parole : c'est un *fait vivant* qui relève de l'expérience; et comme c'est un *fait surnaturel*, il n'y a pas de sujet d'analogie autour de nous qui puisse nous en donner l'idée, et nous dispenser de nous mettre en rapport direct avec lui pour le connaître.

Aussi la Grâce est-elle le secret des âmes pieuses, inhérent à la pratique de la foi, et comme le prix de la fidélité; si bien que cette fidélité venant à cesser, tout dans la Grâce, jusqu'à son souvenir, s'évanouit. Comme la manne au désert, on ne saurait en faire provision pour le temps où on ne la recueille plus.

Et cela est admirablement conforme à tout l'ensemble du Christianisme, qui attire les âmes à la lumière par les épreuves de la foi, et qui fait de l'intelligence de ses mystères le prix de ses vertus. L'action de la Grâce en nous est la preuve la plus simple et la plus irrésistible de la divinité du Christianisme. Il était juste, par conséquent, qu'elle fût réservée aux vrais fidèles, et que les plus croyants fussent les plus voyants [1]. Un paysan pieux voit clairement et avec

[1] « Ferme les yeux, et tu verras. » (Joubert, *Pensées, Essais et Maximes*, t. I, p. 115.)

une pleine et raisonnable certitude, puisqu'elle repose sur le témoignage de sa propre et sensible expérience, la divinité du Christianisme, là où un esprit exercé d'ailleurs, mais resté en dehors de la Grâce, ne fait à peine que l'entrevoir.

Voulez-vous donc une belle preuve du Christianisme, une preuve qui n'a jamais manqué son effet encore sur personne, la plus infaillible et en même temps la plus abrégée de toutes les preuves? Laissez là les études philosophiques, et au lieu de discuter la vérité, *faites-la*, pratiquez, mettez-vous à l'œuvre; et ce qui vous paraît devoir être la conséquence de la foi va en devenir le principe, ou plutôt la changer en intuition... Suivez, suivez les voies de Dieu, et sous chacun de vos pas vous allez voir jaillir la lumière, et s'évanouir derrière vous les difficultés; et vous allez sentir couler en vous, jusque dans vos plus secrètes facultés, un esprit vivifiant, une douce énergie, une onction fortifiante, que vous n'aurez jamais connue, et qui, mieux que tous les raisonnements, vous assurera de la vérité... La Grâce, dans certains de ses effets, est un miracle qui prouve aussi bien Dieu que la résurrection d'un mort, car c'est un fait sensiblement surnaturel. Aussi, quel est celui qui, venant de puiser aux sources de la Grâce, n'en rapporte une certitude inébranlable, une foi invincible, qui se rit de toutes les objections, comme ce philosophe qui, pour prouver le mouvement, n'avait besoin que de marcher? Faites cela, et vous croirez.

III. Je devrais donc clore ici ce chapitre, et vous renvoyer à l'expérience, comme au seul champ d'étude de la Grâce. J'essayerai toutefois de vous en donner un léger crayon, moins pour vous en persuader que pour vous en avertir.

Écoutez, et prenez garde surtout, vous dirai-je avec Bossuet, de n'écouter pas avec mépris l'ordre des avertissements divins et la conduite de la Grâce[1].

On a donné beaucoup de définitions de la Grâce. La plus simple et la plus juste me paraît celle que Pascal donne de la foi : « C'est Dieu sensible au cœur[2]. »

« La Grâce, dit encore saint Augustin, qui l'avait tant « éprouvée, est une inspiration de l'amour divin, pour nous « faire pratiquer par ce saint amour le bien que nous con- « naissons[3]. » — « Ne vous figurez rien de dur ni de fâ- « cheux dans la sainte violence par laquelle Dieu nous « attire à lui. Elle n'a rien que de doux, rien qui ne fasse « plaisir : et c'est le plaisir même qui nous *attire*[4]. »

Ce dernier mot est celui qui rend le plus heureusement l'effet de la Grâce : c'est une puissance *attractive* qui prévient la volonté, la remue, la tourne à Dieu, l'attire par une délectation intérieure, et lui fait aimer comme par instinct une beauté qu'elle ne devrait aimer que par raison. C'est ce dont nous avait averti son auteur, Jésus-Christ, lorsqu'il disait : « Sans moi vous ne pouvez rien faire... « Personne ne peut venir à moi, si Celui qui m'a envoyé « ne l'*attire*[5]. » C'est par sa mort expiatoire sur la croix qu'il nous a ouvert le trésor des grâces; et c'est aussi lorsqu'il aurait été élevé sur cette croix, comme il l'a dit, et de là-haut, qu'il devait *tirer tout à lui*[6].

[1] *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.*
[2] Pascal, *Pensées.*
[3] S. Augustin, *Epist. ad Bonif.*
[4] Idem, *Sermon* 131, chap. XI.
[5] *Sine me nihil potestis facere.... Nemo potest venire ad me, nisi qui misit me traxerit eum.* (Joan., VIII, 22.)
[6] *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.* (Joan., XII, 32.)

La Grâce de Jésus-Christ est ainsi, dans l'ordre moral, ce que l'attraction est dans l'ordre physique. Comme l'astre des nuits soulève les vastes mers, ainsi elle a agi sur l'humanité; elle s'est emparée des volontés et des cœurs des hommes, et les a fait courir aux saintes rigueurs de ses vertus, comme ils couraient aux coupables plaisirs de la licence; et cela par une force séduisante qui ne commande que par la douceur, et qui fait que, quoiqu'on puisse y résister en principe, on n'y résiste pas en effet. Voilà le *quid divinum* de la conversion de tout l'univers païen à la Croix de Jésus-Christ, et qui est le même agent de la conversion, de la persévérance et de l'avancement de chaque chrétien dans le chemin de cette Croix, qui est celui de la vertu.

Il est impossible d'expliquer cette vaste conversion du monde, des autels de Vénus à ceux du Crucifié, et ce mouvement, cette gravitation incessante, depuis dix-huit siècles, de toutes les âmes nobles et pures, de tous les esprits éminents et droits, autour de la Croix de Jésus-Christ, autrement que par une force surnaturelle comme ce mouvement même. On conçoit trop bien l'établissement et le règne des religions sensuelles, parce que leur attrait est dans le sens de nos penchants corrompus, qui iraient d'eux-mêmes au but où elles les convient, comme les corps graves tombent naturellement et pesamment sur la terre. Mais on n'est pas plus obligé d'avoir recours à une force étrangère à ces corps, pour expliquer leur suspension en l'air ou leur mouvement en sens inverse de la terre, qu'on ne l'est d'admettre une force spirituellement surnaturelle pour expliquer cette autre ascension et cet autre mouvement des âmes dans le Christianisme, en sens inverse de nos penchants les plus naturels et les plus précipités.

IV. L'observation de ces penchants, phénomène moral qui nous est commun à tous, et dont la Grâce est le remède et l'antidote, va nous aider à donner de celle-ci une idée plus sensible encore.

Si tous ne connaissent pas la Grâce, tous connaissent la *concupiscence*, je veux dire ce penchant au mal que nous apportons en naissant, ce poison héréditaire que nous prenons avec le sang dans le sein maternel, et qui faisait dire à un grand roi : « Voici que j'ai été engendré dans « l'iniquité, et que ma mère m'a conçu dans le péché[1] ; » et à Ovide, après Euripide et avant saint Paul :

Video meliora proboque,
Deteriora sequor[2].

Quel étrange phénomène! Si nous ne l'éprouvions pas à chaque instant, pourrions-nous y croire? et n'est-il pas plus mystérieux que la Grâce? Naturellement le bien vaut mieux que le mal, l'ordre que le désordre; nous le voyons, nous le décidons; et voici qu'en le voyant et en le décidant nous faisons l'inverse, nous inclinons, nous gauchissons au mal. *Je sens en moi-même*, dit saint Paul, *une loi qui répugne à la loi de l'esprit et me captive sous la loi du péché; car je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas*[3]. Il y a ainsi comme un aimant secret, un charme fatal, embusqué dans tout ce qui est défendu, qui l'emporte en nous sur toutes les raisons, sur toutes les résolutions, et nous fait dévier au désordre comme malgré nous, sans que nous puissions faire autre chose que donner de stériles regrets à la vertu en nous éloignant d'elle,

[1] *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* — Ps. *Miserere.*

[2] Voir notre chapitre intitulé *de la Nature humaine*, t. II, p. 6.

[3] Rom., VII, 15, 22, 25.

et que cacher la honte de notre visage dans nos mains. Tous ne cèdent pas à un égal degré à cet attrait, mais tous le ressentent : la raison toute seule y est impuissante, et les plus vertueux ne font que lui opposer des considérations d'intérêt, d'orgueil, d'égoïsme, puisées à la même source, et qui sont une autre manière de lui obéir en paraissant lui résister.

Eh bien ! si on veut avoir une juste idée de la Grâce, qu'on se figure que c'est la contre-partie de ce penchant mauvais, et comme un contre-poids apporté dans la balance de notre libre arbitre pour rompre l'inclination que nous avons au mal, nous remettre d'aplomb, et rétablir en nous la rectitude et la liberté du bien. Naturellement la passion est d'un côté, et la raison de l'autre ; par la raison nous voyons le bien, par la passion nous goûtons le mal. La Grâce vient joindre à la raison l'attrait, à la vue du bien le goût du bien. Elle combat la concupiscence sur son propre terrain, le cœur ; elle est elle-même comme la concupiscence du bien.

« L'homme s'est livré au mal par sa concupiscence, dit « Leibniz ; le plaisir qu'il y trouve est l'hameçon auquel il « se laisse prendre. Platon l'a déjà dit, et Cicéron le répète : « *Plato voluptatem dicebat escam malorum.* La Grâce y « oppose un plaisir plus grand, comme saint Augustin l'a « remarqué. Tout plaisir est un sentiment de quelque per- « fection ; l'on aime un objet à mesure qu'on en sent les « perfections : rien ne surpasse les perfections divines ; d'où « il suit que la charité et l'amour de Dieu donnent le plus « grand plaisir qui se puisse concevoir à mesure qu'on est « pénétré (par la grâce) de ces sentiments, qui ne sont pas « ordinaires aux hommes, parce qu'ils sont occupés et rem- « plis des objets qui se rapportent à leurs passions[1]. » —

[1] Leibniz, *Théodicée*, part. III, n° 278.

Ce qui nous ramène à la définition de la Grâce, empruntée à Pascal : « C'est Dieu sensible au cœur. »

Ces deux états de concupiscence et de grâce ne sont pas naturels, mais c'est d'une façon différente.

L'état de concupiscence est un état vicié par rapport à notre nature primitive. Il est inconcevable que nous soyons ainsi sortis des mains de Dieu; les païens eux-mêmes l'ont dit, sans connaître cependant le fait du péché originel. Ils ont entrevu que l'humanité n'était plus qu'un débris d'elle-même [1]. De là une seconde nature en nous, nature déviée dans laquelle nous naissons tous, qui n'est pas la vraie nature. Celle-ci a survécu en partie, mais faiblement, assez cependant pour protester contre les mauvais instincts de la nature corrompue, et pour lui faire payer nos vices par nos remords. Esclaves par ceux-là, nous sommes libres par ceux-ci, dit Rousseau. Triste liberté! qui ressemble à celle de ces peuples conquis qui insultent leurs tyrans par derrière, et leur obéissent en face.

La Grâce de Dieu par Jésus-Christ est le renversement de cet état, et le retour de la vie primitive. Aussi paraît-elle surnaturelle, et elle l'est en effet, mais par rapport à la nature corrompue seulement; car, par rapport à la nature primitive, elle est naturelle, puisqu'elle est cette nature même réintégrée en nous [2].

De l'état de concupiscence et de l'état de grâce, le plus anormal, le plus surnaturel, le plus incompréhensible à la raison, c'est donc l'état de concupiscence, parce qu'il met notre volonté en désaccord avec nos penchants, qu'il soulève la chair contre l'esprit, le sentiment contre la raison,

[1] Revoir notre chapitre *de la Nature humaine*, t. II, p. 5.

[2] Nous ne disons pas et nous n'entendons pas dire que la Grâce ait jamais été *due* à l'homme, ce qui est proprement l'erreur Janséniste.

et qu'il nous partage comme en deux hommes, en deux natures irréconciliables, quoique indissolubles; tandis que l'état de grâce nous faisant aimer ce que nous devons vouloir, pacifiant la chair, affranchissant l'esprit, nous portant au bien autant par instinct que par raison, autant par douceur que par nécessité, et nous faisant trouver notre goût et notre félicité dans nos devoirs et dans nos destinées, est le vrai état de nature, puisque c'est un état d'ordre, de droiture, d'harmonie et d'unité.

V. Les modernes réformateurs, Saint-Simon, Fourier, Owen, ont bien mesuré toute la hauteur du problème, et en ont hardiment abordé la solution. Selon eux, il n'est pas naturel que nos penchants soient en désaccord avec nos devoirs : cet état de guerre intestine est faux, anormal, et toute vraie réforme doit tendre à le faire cesser, en nous ramenant à un état d'unité et d'harmonie. En cela ils sont parfaitement d'accord avec le Christianisme. Mais voici où naît la différence : c'est que, selon eux, ce sont nos penchants qui sont bons, et nos devoirs, tels qu'on les a toujours entendus, qui sont désordonnés; tandis que, selon le Christianisme, ce sont nos penchants qui sont mauvais, et c'est le devoir qui est saint. L'harmonie, dans les systèmes de ces réformateurs, consiste à suivre ses penchants et ses appétits les plus brutaux sans frein et sans mesure; le désordre provient, selon eux, de ce qu'on n'est pas assez incontinent, c'est-à-dire, assez disciple de la nature : il ne saurait y avoir d'excès dans cette voie, qui est celle de la perfection[1]. Le Christianisme, au contraire, dit ana-

[1] Nous n'exagérons rien : voyez la consciencieuse *Étude sur les réformateurs modernes*, par L. Reybaud, ouvrage couronné par l'Académie. « Tous ces conflits intérieurs où l'ange terrasse le démon, dit-il, sont traités « par eux de préjugés. Céder à la nature, s'abandonner aux appels des sens, « jouir de tout sans mesure, sans réserve, voilà la vertu. Passe encore

thème à la concupiscence ; il tend à la désarmer, et à la soumettre non-seulement par la raison et les restes de la nature primitive en nous, mais par la Grâce, c'est-à-dire, par l'attrait surnaturel qu'il fait ressentir pour le devoir, qui est Dieu.

Le sens commun et l'instinct moral n'ont pas hésité à repousser le système de Saint-Simon et de Fourier comme une dégradante folie ; mais, en repoussant cette solution, on n'a pas fait disparaître le problème, l'éternel problème de l'origine du mal moral, et du vrai remède à y apporter. Nos devoirs et nos penchants ne peuvent pas être également naturels et couler de la même source, puisqu'ils se contredisent. Il faut donc que les uns ou les autres soient mauvais, désordonnés, postérieurs d'origine à l'état d'ordre dans lequel nous avons dû être formés. Si ce ne sont pas les notions de devoir, ce sont les penchants qui accusent en nous un vice originel : il n'y a pas de milieu. Et maintenant si ce sont nos penchants qui sont viciés, il faut les redresser ; et comment? Par la raison? Mais la raison toute seule est trop faible ; elle donne la vue, mais non le goût du bien ; et c'est le goût qui nous détermine, c'est le sentiment qui nous meut. Aussi, tous les moralistes du monde ne le sont que la plume à la main, et fléchissent à la conduite de la règle qu'ils tracent sur le papier. Il faudrait

« s'il ne s'agissait que d'un caprice épicurien, anacréontique ; mais on a « voulu en faire une philosophie, un système, une prédication. La loi qui « gouvernait l'île de Circé a trouvé des commentateurs et des apôtres. L'un « d'eux l'élève à la hauteur d'un principe religieux ; l'autre en fait un res- « sort social ; le troisième, un agent essentiel de nos destinées. Les rôles sont « intervertis désormais ; c'est le corps qui sera le maître, l'âme l'esclave. « Les temps de privation et de contrainte sont passés. La distinction du « bien et du mal est elle-même une subtilité funeste. Il n'y a plus à choisir « entre les passions, il vaut mieux obéir à toutes. » (Pages 313, 314, 315.)

donc trouver à opposer à l'attrait du vice un attrait égal ou même supérieur de vertu; aux douceurs sensibles, des voluptés spirituelles; à l'amour terrestre, un amour divin; à la concupiscence du mal en un mot, la concupiscence du bien. Mais ce vif attrait pour la vertu, cette volupté spirituelle, cet amour divin, cette concupiscence du bien, ne sont pas dans notre nature, ou n'y sont plus; il ne dépend pas de nous de les ressentir, ce n'est que trop certain. Il n'y a donc que l'Auteur même de notre nature qui peut la redresser, et exaucer ce vœu du prophète-roi : « Créez « en moi un cœur pur, mon Dieu, et remettez un esprit « droit dans le fond de mes entrailles[1]. » La même main qui a créé peut seule recréer; et à ce cri de saint Paul, qui est celui de la nature humaine, « Malheureux homme « que je suis! qui me délivrera? » il n'y a pas d'autre réponse que celle qu'il fait lui-même : « La Grâce de Dieu « par Jésus-Christ Notre-Seigneur[2]. »

C'est ainsi que le Christianisme résout le grand problème de notre mal et de sa guérison, non-seulement en théorie, mais en fait, par les miracles de sainteté qu'il a opérés dans le monde moral, et qui ne prouvent pas moins sa divinité que la vue rendue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la marche aux boiteux, la vie aux morts, ne prouvent la divinité de Jésus-Christ dans l'Évangile. Sous ce rapport, la divinité de Jésus-Christ est aussi bien établie que l'existence de Dieu; et la main du grand Architecte de notre nature paraît autant dans son redressement que dans sa fondation.

VI. Cette Grâce restauratrice n'a manqué à personne,

[1] *Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.* — Ps. *Miserere.*

[2] Rom., chap. VII.

mais elle a été dispensée aux enfants d'Adam à divers degrés. Elle a été octroyée à l'humanité dès sa chute, par anticipation de l'unique source de grâces que devait ouvrir la grande expiation du Médiateur dans la plénitude des temps. Sans elle, ainsi que nous l'avons dit déjà, l'humanité déchue n'aurait pu produire aucune bonne action. Toutes les bonnes actions, toutes les vertus qui ont fleuri dans l'humanité avant même la venue de Jésus-Christ, sont donc imputables à ce divin secours que les théologiens appellent *Grâce suffisante*, en tant qu'elle est répartie sur tous les hommes, à un degré suffisant pour leur salut; et *Grâce efficace*, en tant qu'elle opère le salut même chez quelques-uns. Les impulsions de la conscience et ses remords ne sont pas autre chose. Cette voix intérieure, qui nous avertit, nous console ou nous accuse, d'autant plus forte que nous voulons la contrarier, témoigne bien, par cela même, qu'elle ne dépend pas de nous, qu'elle est autre chose que nous..., qu'elle est Dieu. Les anciens, plus naturellement pieux, ne s'y trompaient pas. Aussi voyons-nous leurs poëtes, Homère surtout, déterminer toujours leurs héros par l'impulsion divine, et Platon en appeler sans cesse à cet *homme intérieur*, à cette *étincelle divine*, à cette *voix de Dieu qui parle en nous*[1].

Depuis la venue de Jésus-Christ, et par l'effet immédiat du Christianisme, cette Grâce a été versée avec plus d'abondance, et elle agit plus visiblement, plus efficacement sur le monde[2]. Elle crée en ceux qui la reçoivent une nouvelle nature qui ne résiste pas seulement au mal, mais

[1] Plat., *République*, liv. X.

[2] « Les grâces qui devaient entraîner plus efficacement les peuples gentils « à la connaissance de Dieu et à son culte, étaient réservées au temps de la « nouvelle alliance. » (Bossuet, *Lettres de direction*, édit. Panthéon, p. 312.)

qui porte au bien; dont l'attrait ne suit pas seulement la vertu, mais la prévient et la détermine; et qui répand sur les devoirs les plus pénibles et les sacrifices les plus rudes une paix si douce, qu'elle fait prendre en pitié le bonheur des rois [1]. C'est elle qui semble s'être dépeinte ainsi par la plume de l'auteur sacré : « J'ai poussé des fleurs d'une « agréable odeur comme la vigne; et mes fleurs sont des « fruits de gloire et d'abondance. Je suis la mère du pur « amour, de la crainte, de la science, et de l'espérance « sainte. En moi est toute la grâce de la voie et de la vérité; « en moi est toute l'espérance de la vie et de la vertu. Venez « à moi, vous tous qui me désirez avec ardeur, et remplis- « sez-vous des fruits que je porte, car mon esprit est plus « doux que le miel. Ceux qui me mangent auront encore « faim, et ceux qui me boivent auront encore soif. Celui « qui m'écoute ne sera point confondu, et ceux qui agissent « par moi ne pécheront point; ceux qui m'éclaircissent « auront la vie éternelle [2]. »

L'accroissement qu'elle a reçu par l'avénement du Christianisme a été prophétisé par le même auteur en ces mots : « Je suis sortie du paradis comme un faible ruisseau de « l'eau immense d'un fleuve, et j'ai dit : J'arroserai les « plants de mon jardin, et je rassasierai d'eau le fruit de « mon pré. Et voici que *mon filet d'eau est devenu* COMME UN « GRAND FLEUVE, ET D'UN FLEUVE UNE MER [3]. » Prophétie qui répond à l'attente universelle, où était le genre humain, *du* SAINT *par excellence,* comme dit Confucius, *qui devait être envoyé du Ciel, et qui produirait naturellement* UN OCÉAN D'ACTIONS MÉRITOIRES.

[1] *Pax Dei, quæ exsuperat omnem sensum.* (Philip., IV, 7.)
[2] *Ecclésiastique*, chap. XXIV.
[3] *Ibid.*

VII. Mais si telle est la puissance de la Grâce, diront ceux qui ne la connaissent pas, nos mérites individuels y sont engloutis; nous sommes nécessairement vertueux, et notre volonté n'a plus de part à notre salut.

Sans ouvrir le champ à la fameuse controverse sur l'accord de la grâce et de la volonté, controverse oiseuse parce que l'expérience suffit pour la résoudre, en faisant sentir tout à la fois la grâce dans la volonté et la volonté dans la grâce, disons avec Leibniz : « Comme notre corruption « n'est point absolument invincible, et comme nous ne « péchons point nécessairement, lors même que nous som- « mes sous l'esclavage du péché, il faut dire de même que « nous ne sommes pas aidés invinciblement; et, quelque « efficace que soit la grâce divine, il y a lieu de dire qu'on « y peut résister, alors même qu'il est certain à l'avance « qu'on n'y résistera pas. Il faut ainsi toujours distinguer « l'infaillible et le nécessaire[1]. »

L'expérience, à laquelle il faut d'ailleurs se hâter de revenir comme au vrai guide en cette matière, nous fait voir dans les opérations de la Grâce un caractère particulier, qui la concilie avec le jeu de notre mérite et de notre liberté : ce caractère, c'est l'*intermittence*.

L'action de la Grâce, en ce qu'elle a de *prévenant*, est essentiellement intermittente. Chez les âmes les plus pieuses, et à proportion qu'elles le sont davantage, il y a des temps quelquefois fort longs, où ce secours paraît manquer entièrement, comme le vent à un vaisseau sur une mer immobile. Plus ces âmes font d'efforts pour rappeler la Grâce, pour la mériter, plus elle disparaît, plus elle s'efface, plus elle les livre à l'aridité, au découragement, à la sèche spontanéité de leurs efforts. Voilà la part du mérite et de

[1] *Théodicée*, part. III, n° 278.

la liberté dans les âmes chrétiennes; part immense, part précieuse, dans laquelle se consomme leur vertu, et où elles font d'autant plus de chemin qu'elles ne s'en aperçoivent pas. Ce n'est pas que la Grâce les ait réellement abandonnées; jamais peut-être elle n'a été plus près d'elles : seulement elle ne les prévient pas pour les laisser s'exercer, elle est latente. Cachée en quelque sorte, elle les surveille comme une mère son enfant, prête à les secourir au premier péril. Aussi, qu'une surprise soit faite à leur vertu, qu'une défaillance la fasse chanceler; persuadées qu'elles sont de leur abandon, ces âmes éprouvées vont se croire perdues : mais voilà que la Grâce reparaît soudain, et les enlève et les porte comme dans ses bras.

« Il semble, dit un saint docteur, que Dieu se joue avec « les hommes, comme un père avec ses enfants : tantôt ils « se figurent qu'ils le tiennent; puis tout à coup il leur « échappe : tantôt il se montre comme un soleil avec beau- « coup de lumière; et puis en un moment il se cache dans « les nuages. Il s'en va, il revient, il fuit, il s'arrête; il les « surprend, il se laisse surprendre, et tout aussitôt il se « dérobe. Et puis, après avoir tiré quelques larmes de leurs « yeux et quelques soupirs de leurs cœurs, il retourne; « enfin, il les réjouit de la douceur de ses visites [1]. » — Ce tableau charmant est la vive image de l'économie de la Grâce, dans ses rapports avec la liberté.

Même pour les âmes les plus favorisées des douceurs prévenantes de la Grâce, il y a un mérite : c'est celui de la correspondance à ces faveurs. La Grâce ne détruit pas la concupiscence; elle aide seulement à la surmonter. Celle-ci subsiste donc toujours au fond des âmes les plus pures, et leur fait sentir des atteintes qui provoquent leur infidélité

[1] Rich. S. Victor., *de Grad. Charit.*, cap. II.

jusqu'au faîte de la perfection. De là le mérite de la correspondance à la Grâce, mérite d'autant plus grand que cette correspondance n'étant pas toujours exacte, et Dieu étant plus exigeant à proportion qu'il a été plus libéral, il faut quelquefois un grand redoublement d'assiduités pour regagner ses faveurs, bannies par nos négligences. Si ces négligences sont réitérées, si elles s'aggravent, la Grâce de Dieu diminue dans la même proportion : ses visites, autrefois familières, deviennent de plus en plus rares ; comme une épouse contristée et noblement jalouse, elle se retire, se renferme en elle-même, et se tait. La concupiscence prévaut alors, comme la concubine et l'esclave : elle obscurcit l'entendement, elle déprave le cœur ; avec la ruine du sens religieux, elle entraîne la perte du sens moral ; avec l'extinction de la foi, l'aveuglement de la raison ; jusqu'à ce qu'après avoir parcouru tous les degrés de l'infidélité, on arrive au fond, qui est la moquerie et le mépris.

VIII. Mais que faisons-nous nous-même, en divulguant ces vérités saintes, que de les exposer peut-être à ce mépris?... Eh! que nous importe? Certes, la Grâce divine a d'assez bons répondants, puisque, sans évoquer ici toutes les grandes âmes qu'elle a formées, il suffit de rappeler que la conversion rapide de tout le genre humain à l'Évangile est son ouvrage. Mais n'en eût-elle pas, fût-elle réduite à une seule âme, elle y serait assez forte pour répondre d'elle-même, pour rassurer cette âme contre le scepticisme de tout l'univers, et la consoler de son mépris ; et c'est ce qu'elle fit dans les premiers Apôtres.

Le phénomène de la Grâce pour tous ceux qui le ressentent est trop positif, trop constant, trop répété, trop intime et trop sensible, pour qu'ils puissent se croire un seul instant dupes d'une illusion. Il emporte avec lui sa pleine évi-

dence. Que ceux qui ne l'ont pas expérimentée l'ignorent, cela doit être, et ne saurait nous étonner; mais qu'ils la nient, qu'ils s'en moquent, c'est une témérité impardonnable, et qui ne saurait nous inspirer d'autre sentiment que la pitié. Qu'ils ne se rassurent pas à cet égard sur la force de leur raison, sur la sagacité de leur esprit, sur leur expérience même des mystères de notre cœur. La Grâce est d'un tout autre ordre. Elle ne hante pas les spéculations, elle ne dérive d'aucune des sources de nos connaissances naturelles. Surnaturelle et agissante, elle marche avec les simples de cœur, et se donne aux hommes de bonne volonté, quels qu'ils soient. Tout le génie humain ne peut en approcher; mais elle s'approche des plus faibles esprits, et devient en eux comme un génie. Elle achève la raison et la vertu chez ceux qui en sont le plus heureusement doués, et leur donne quelque chose d'arrêté et de ferme que la nature ne comporte pas; et pour ceux qui en seraient dépourvus, elle crée un instinct qui vaut mieux que la raison, une sagesse qui est plus sûre que la vertu. On n'aura jamais la vraie foi tant qu'on n'aura pas la Grâce, et dès qu'on a la Grâce on a la foi; on a l'intuition de la vérité divine. Ceux qui croient le plus comprendre le Christianisme, qui ont la foi de l'esprit, ne se doutent pas de ce qu'il est, tant qu'ils n'ont pas reçu la Grâce et qu'ils n'ont pas obtenu la foi du cœur; comme aussi ceux dont l'incrédulité est le plus sûre d'elle-même ne soupçonnent pas cette puissance qui, dans un rien de temps, peut les abattre à ses pieds comme des enfants.

En un mot, je le répète, figurez-vous un aveugle-né à qui on donnerait tout à coup la vue du jour : telle est, je l'affirme, la révolution qu'opère l'entrée de la Grâce dans une âme. Cette comparaison, du reste, vient d'une intelli-

gence qui l'a éprouvée, et qui en raconte elle-même ainsi les effets : — « C'eût été pour moi, dit-elle, le plus grand « de tous les miracles, que de me faire croire fermement le « Christianisme... Et voici que, par une soudaine illumi- « nation, je me sentis si éclairée et tellement transportée « d'avoir trouvé ce que je cherchais depuis longtemps, il « se répandit dans mon cœur une joie si douce et une foi « si sensible, qu'il n'y a point de paroles capables de l'ex- « primer ; et je fis l'application de la belle comparaison de « l'aveugle aux vérités de la Religion et de l'autre vie... « Le mystère qui me paraissait le plus incroyable, la pré- « sence réelle de Notre-Seigneur, je la sentis comme l'on « sent les choses visibles et dont l'on ne peut douter... Mon « exemple, ajoute-t-elle, vous doit apprendre qu'il y a des « choses très-excellentes et très-admirables qui échappent « à notre vue, et qui n'en sont ni moins vraies ni moins « désirables, quoiqu'on ne les puisse comprendre ni ima- « giner. » C'est en effet, ajoute Bossuet, dont le candide génie était si bien fait pour exposer le miracle de cette conversion, « c'est en effet qu'il manque un *sens* aux « incrédules, comme à l'aveugle ; et ce sens, c'est Dieu qui « le donne, selon ce que dit saint Jean : *Il nous a donné* « *un sens pour connaître le vrai Dieu, et pour être en son* « *vrai Fils*[1]. »

Que pouvons-nous dire, après cela, à ceux qui ont le malheur d'en être privés, si ce n'est ce mot de Jésus-Christ à la Samaritaine : « Si vous saviez quel est ce don de « Dieu!!! »

Portons notre étude maintenant sur les moyens de l'acquérir.

[1] Bossuet, *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.*

§ II.

La Grâce, considérée dans son principe (car jusqu'ici nous ne l'avons définie que d'après ses effets), est *la Vie divine en nous*[1].

Pour nous la communiquer, Dieu pouvait agir immédiatement sur notre âme; et ce mode d'opération de la Grâce a lieu quelquefois. La simple élévation de nos cœurs vers lui par la prière pouvait encore en attirer sur nous les fruits; et tous les jours la prière produit cet effet, qui lui a valu le nom de *canal général des grâces.* La prière, d'ailleurs, est indispensable pour le succès des autres moyens particuliers dont nous allons parler, et dont elle est comme la culture.

Outre cette action immédiate de Dieu sur l'âme, outre le moyen de la prière, Dieu a institué, en effet, des moyens particuliers de nous communiquer ses grâces; moyens obligés dès qu'ils sont à notre portée, auxquels la prière peut nous disposer, mais sans lesquels elle-même tarit bientôt.

Ces moyens sont les *Sacrements.*

I. Qu'est-ce que le *Sacrement?*

Le Sacrement *est un signe visible de la Grâce invisible, institué pour notre sanctification*[2].

Deux caractères dominent dans cette définition; il faut bien les remarquer :

Les Sacrements sont des *signes*, c'est-à-dire, des *images sensibles* de ce que la Grâce de Dieu opère invisiblement dans nos âmes, et qui ont pour objet de nous le rappeler.

[1] *Semen Dei, participatio quædam naturæ divinæ.* (S. Thomas.)

[2] Définition de S. Augustin, qui a passé dans nos catéchismes.

Est-ce là tout? et les Sacrements ne sont-ils autre chose que des signes, des symboles?

Non : ils ont de plus la vertu d'*opérer ce qu'ils signifient.*

Dieu, qui pouvait généraliser ses grâces, les a resserrées, en ce qu'elles ont de plus efficace, dans les Sacrements, qui en sont comme les canaux. Sans doute ces moyens ne sont pas exclusifs *pour lui;* et, en dehors des Sacrements, il a mille voies pour arriver immédiatement ou médiatement à nos âmes, et leur faire sentir les touches de sa grâce; mais il lui a plu de choisir la voie des Sacrements et de nous y assujettir d'une façon toute particulière, de manière à rendre cette voie exclusive *pour nous*, lorsqu'il ne dépend que de nous d'y avoir recours.

Nous rechercherons dans un instant la sagesse de cette divine institution des Sacrements. Remarquons bien, quant à présent, les deux caractères qui les distinguent : ils sont à la fois *signes* et *agents* de la Grâce; ils ont la double vertu de *représenter* et de *produire* la justice et la sainteté.

Il faut donc soigneusement distinguer les autres signes usités dans la Religion, comme les images, les cérémonies, même celles qui accompagnent ordinairement l'administration des Sacrements, et qui n'en font pas rigoureusement partie, du corps des Sacrements eux-mêmes : ici, avec le signe, concourt l'effet; avec l'image, la réalité.

Saint Paul, dans son épître aux Romains, dit, en parlant de l'univers, que *les invisibles perfections de Dieu y sont rendues visibles, par la connaissance que les créatures nous en donnent.* Si les créatures, outre cette propriété de nous signifier les perfections divines, avaient de plus la vertu de nous communiquer ces perfections, on pourrait dire qu'elles sont autant de sacrements.

Au rapport de la Genèse, Dieu, avant la chute de l'homme, avait attaché cette vertu à une de ses créatures. Au milieu du paradis terrestre, il avait placé un arbre mystérieux appelé *l'Arbre de vie*, dont le fruit devait être pour l'homme un aliment d'immortalité; et, à juger de ses effets d'après ceux de *l'Arbre du bien et du mal*, il est permis de croire qu'ils étaient aussi bien moraux que physiques, et qu'ils engendraient la sainteté pour l'âme aussi bien que la santé pour le corps.

Cela étant, on peut dire que le *Sacrement* est d'institution naturelle.

Par suite de son infidélité, l'homme encourut la perte du bénéfice de cette institution : « Empêchons, dit Dieu dans « la Genèse, qu'Adam ne porte sa main à l'Arbre de vie, « qu'il ne prenne aussi de son fruit, et que, mangeant de « ce fruit, il ne vive éternellement... Et le Seigneur Dieu, « ayant chassé Adam du jardin des délices, mit des Ché- « rubins devant l'entrée, pour garder le chemin qui con- « duisait à l'Arbre de vie [1]. »

L'homme, ainsi exclu de la participation du Sacrement de *l'Arbre de vie*, devait mourir éternellement. Mais Dieu, qui avait résolu de le sauver, lui promit dès lors de lui redonner ce Sacrement sous une autre forme plus noble, plus immédiate, plus glorieuse pour lui, c'est-à-dire, comme le dit saint Jean, que la VIE *même, qui était au commencement*, devait venir revêtir notre nature humaine, se montrer à nous de nouveau, mais sous la forme qui convenait à l'homme pécheur, sous la forme d'esclave et de victime; et devenir, par son expiation, le principe, l'aliment et la source de notre nouvelle justification [2].

[1] Genèse, chap. III, v. 22, 24.

[2] QUOD FUIT AB INITIO, *quod audivimus, quod vidimus oculis nostris,*

Tel est Jésus-Christ. Il est comme un nouvel *Arbre de vie* planté au sein de l'humanité, pour purger en elle les effets de *l'Arbre du bien et du mal*. Il est cet Arbre divin dont les fruits, incessamment reproduits, sont promis aux vainqueurs dans l'autre vie, et dont les feuilles guérissent les nations [1].

Devenus, par notre participation originelle à l'Arbre de la science, comme des rameaux *sauvages* qui ne portent que des fruits empoisonnés, nous ne pouvons redevenir des rameaux *francs* qu'autant que nous aurons été ENTÉS SUR JÉSUS-CHRIST, et que, *participants de sa mort expiatoire, nous soyons aussi devenus participants de sa résurrection* [2].

Aussi Jésus-Christ disait-il lui-même : « Je suis le véri« table cep qui donne à ses branches la nourriture et la « vie ; la branche ne peut d'elle-même porter du fruit, si « elle n'est incorporée au tronc : ainsi, vous ne pouvez « faire aucune œuvre salutaire, si vous n'êtes incorporés à « moi [3]. »

La mort de Jésus-Christ est le principe et la source de cette sanctification. C'est comme l'*incision* par laquelle la séve de la Grâce divine nous est offerte ; et c'est en nous mettant dans un état semblable et correspondant de morti-

quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, et VITA MANIFESTA EST.

[1] *Vincenti dabo edere de ligno vitæ quod est in Paradiso Dei mei.* (Apocal., II, v. 7.) *In medio plateæ lignum vitæ, afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, et folia ligni ad sanitatem gentium.* (Apocal., XXII, v. 1 et 2.)

[2] *Si enim* COMPLANTATI *facti sumus similitudini mortis ejus : simul et resurrectionis erimus.* (Paul., Rom., 6, 5.)

[3] *Ego sum vitis, vos palmites... Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite : sic nec vos, nisi in me manseritis.* (Joan., XV, 4, 5.)

fication que nous sommes *insérés* en lui, que nous y adhérons, et que nous recevons cette Grâce précieuse qui nous rend participants de la vertu même de Dieu, et nous met en voie de retour à cette immortalité d'où nous fûmes exclus.

Jésus-Christ, dans sa passion et dans sa mort, est donc ainsi la source des Sacrements; il est lui-même le Sacrement des sacrements; ceux-ci n'en sont que les rameaux, par lesquels il s'étend et se communique au sein de l'humanité.

Il faut bien saisir l'ensemble de ce plan divin :

D'Adam, pécheur, la concupiscence a coulé dans l'humanité; de Jésus-Christ, médiateur, la grâce a fait retour dans cette même humanité.

La concupiscence a été transmise d'Adam à nous par le canal de la génération; la grâce est transmise de Jésus-Christ à nous par le canal des Sacrements.

Par la génération charnelle d'Adam, nous naissons corrompus, esclaves du mal, enfants de malice et de perdition; par la régénération sacramentelle de Jésus-Christ, nous renaissons purifiés, nous redevenons libres, enfants de justice et d'immortalité.

Jésus-Christ, par la voie des Sacrements, est ainsi pour le bien ce qu'Adam, par la voie de la génération, a été pour le mal. Il est un nouvel Adam, en qui nous pouvons renaître de nouveau. Le péché originel, qui a inondé de ses suites tout le genre humain, en lui seul a trouvé une opposition et une digue, et non-seulement une opposition, mais une réaction puissante dans la Grâce originelle, dont il est la source, et par laquelle tous les hommes, jusqu'à Adam lui-même, auront pu être justifiés.

Où peut-on voir une doctrine plus simple, plus lumineuse, plus consolante?

II. Sans doute, au premier abord, cette doctrine paraît étrange : mais qu'est-ce qui n'est pas étrange dans ce qui touche aux fins de l'homme, si ce n'est pour ceux qui ne réfléchissent pas?

Hésiter à embrasser la Religion, par la raison qu'elle renferme des choses étranges, est une vraie contradiction; car le propre de la Religion étant de nous arracher à notre état naturel d'ignorance, elle doit nécessairement comporter des choses que naturellement nous ignorons; des choses nouvelles, surnaturelles, étranges : d'où il suit qu'à moins d'ignorer que nous ignorons tout, ce qui serait la pire de toutes les ignorances; à moins d'être insensibles à cet état, ce qui serait la pire de toutes les insensibilités, il faut admettre l'étrangeté en matière de Religion comme une condition virtuelle de vérité.

Cette pensée, bien qu'élémentaire, échappe toujours; et nous ne saurions assez la rappeler à notre esprit, et l'y tenir présente comme un correctif de notre incrédulité.

Elle trouve surtout son emploi dans l'Étude actuelle, qui porte sur le point le plus mystérieux, parce qu'il est le plus intrinsèque, de tout le Christianisme.

Il est une autre réflexion également solide et exacte, qui doit nous frapper en général, et surtout ici.

C'est que les points les plus mystérieux de la doctrine chrétienne répondent à des points plus mystérieux encore de notre nature, et ont pour objet de les expliquer et de les faire disparaître; avec cet immense avantage que les mystères de notre nature par eux-mêmes sont absolus, inconciliables, désespérants, et que les mystères de la Religion présentent un enchaînement lumineux qui les explique les uns par les autres, et surtout une vertu vivifiante qui en démontre les principes par les résultats.

Par exemple, à côté du mystère religieux de la Grâce se trouve, comme nous l'avons vu, le mystère naturel de la concupiscence; mystère bien plus absolu, bien plus inconciliable par lui-même avec l'idée d'ordre à laquelle toutes nos autres idées doivent venir se rapporter.

Maintenant, si nous passons du fait de la concupiscence au phénomène de sa transmission, nous trouverons la même étrangeté plus grande que dans la transmission de la grâce.

Qu'est-ce qui nous paraît si étrange dans la transmission de la grâce? C'est que ce *penchant au bien* soit en nous le fruit du mérite d'autrui, de Jésus-Christ. — Mais le *penchant au mal,* ou la concupiscence que nous apportons en naissant, est-elle le fruit de notre démérite? N'est-on pas forcé d'admettre qu'elle précède en nous l'action de notre liberté, et non-seulement qu'elle la précède, mais qu'elle la paralyse?

Trouvera-t-on étrange qu'un phénomène tout spirituel, comme la grâce, soit communiqué par des voies matérielles et sensibles comme les Sacrements? — Mais la concupiscence, comment nous est-elle communiquée, si ce n'est par la voie matérielle de la génération?

Expliquez-moi comment l'acte aveugle de la génération, la voie de la chair et du sang, fait couler en moi avec les maladies du corps les maladies de l'âme; et je vous expliquerai comment la participation sensible aux Sacrements en opère la guérison! Expliquez-moi ma solidarité charnelle en Adam, et je vous expliquerai ma solidarité sacramentelle en Jésus-Christ! Expliquez-moi, en un mot, la concupiscence par la génération, et je vous expliquerai la régénération par la grâce!

Et maintenant, si nous pressons davantage les choses,

nous verrons que la grâce et sa transmission sont bien moins inconcevables que la concupiscence. Si la grâce nous vient de Jésus-Christ, si elle nous vient par des voies matérielles, il faut autre chose pour qu'elle nous soit acquise : c'est notre *volonté*, notre *mérite* propre ; tandis que notre *volonté* et notre *démérite* sont étrangers à la transmission de la concupiscence. — Le mystère du mystère, si je peux ainsi dire, c'est que la dépravation de la volonté dans la race humaine se transmette sans le concours de la volonté ; ce qui n'a pas lieu dans le mystère de la grâce, où la transmission du bien ne s'opère que par l'adhésion sacramentelle de la volonté humaine à la divinité de Jésus-Christ.

Chassons donc ces terreurs puériles que soulèvent en nous les mystères de la Religion, bien moins accablants que ceux de la nature. C'est avoir peur de son ombre, car le mystère nous suit, et s'attache partout à nos pas comme notre ombre. Il n'y a que les esprits faibles qui ne croient rien, ou qui croient tout. La force et la justesse de l'esprit, la vraie philosophie, consistent, en évitant la superstition, à acquiescer à une foi raisonnable. Et quoi de plus raisonnable que la foi chrétienne? Quoi de plus décisif, outre toute la sagesse que nous révèle l'étude de ses mystères, que l'épreuve de l'expérience, à laquelle elle en appelle elle-même par cette belle parole de son Auteur : « L'homme « qui voudra faire la volonté de mon Père connaîtra si ma « doctrine vient de lui, ou si je parle de mon chef? »

Poursuivons donc :

III. Une étude consciencieuse perce bien des voiles : aussi nous fait-elle découvrir dans l'institution des Sacrements des raisons aussi solides que nombreuses.

La première et la plus frappante est celle-ci : Si l'homme n'avait point eu de corps, les vrais biens lui eussent été

donnés dépouillés de toute enveloppe étrangère ; mais puisque l'âme est unie à un corps, il fallait que les choses sensibles fussent pour elle un moyen de connaître les choses invisibles. C'est l'ordre de la nature elle-même. Rien ne nous arrive à l'âme que par l'entremise des sens ; d'où cet adage de l'école : ***Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu.*** Je ne veux pas décider que cette loi soit absolue, mais enfin elle est ordinaire, naturelle ; d'où il suit que la transmission de la grâce, par la voie sensible des Sacrements, est moins étrange que si elle avait lieu d'une manière immédiate et innée.

Cette première raison se fortifie de celle-ci : que la grâce ne nous étant pas acquise, comme la concupiscence, ***involontairement***, ainsi que nous l'avons observé, il faut que nous y correspondions. Or, cette correspondance demande, de la part de Dieu, un avertissement de nous y disposer, et, de notre part, la manifestation de nous y soumettre ; ce qui a lieu par l'entremise des Sacrements, qui sont comme les rendez-vous de la grâce de Dieu et de la fidélité de l'homme ; et ce qui nécessite d'autant plus l'emploi de ces moyens sensibles, que l'homme est partie correspondante dans cette divine communication.

Notre esprit, d'ailleurs, a de la peine à croire les choses qui ne lui sont que promises ; aussi voyons-nous que toute l'histoire de la Religion, depuis son commencement, présente une suite de signes et de figures par lesquels Dieu rappelait et confirmait la certitude de ses promesses. Il était donc conforme à cette exigence de notre esprit, et à cette conduite de Dieu, que Jésus-Christ, en nous promettant le pardon de nos fautes, la grâce céleste, et la communication du Saint-Esprit, établît des signes sensibles qui fussent comme des gages par lesquels il se liait envers nous,

et des garants infaillibles de sa fidélité à exécuter ses promesses.

N'oublions pas, ensuite, que l'homme est appelé par la nature à vivre en société avec ses frères, et que la Religion a pour objet de resserrer et de consacrer les liens de cette société. Or, aucune société d'hommes, à quelque Religion vraie ou fausse qu'ils appartiennent, ne saurait exister, s'ils ne sont liés par quelque signe ou marque sensible qui les unisse entre eux, et qui les distingue de ceux qui sont en dehors de cette société. Les Sacrements produisent ce double effet : ils distinguent les Chrétiens des infidèles, et ils sont comme un lien sacré qui les relie entre eux. Par les Sacrements, nous professons extérieurement notre foi, et nous la faisons connaître devant les hommes. Par leur commune participation, nous sommes d'autant plus enflammés de cette charité qui doit nous animer les uns pour les autres, qu'ils nous unissent des liens les plus étroits et les plus sacrés, et qu'ils nous font membres d'un seul et même corps, non-seulement pour le temps, mais pour l'éternité.

Il est encore une autre raison de l'institution des Sacrements, bien importante aux yeux de la piété chrétienne : c'est qu'ils domptent et qu'ils répriment l'orgueil de l'esprit humain, et qu'ils nous forcent à la pratique de l'humilité. Nous avions abandonné Dieu d'une manière outrageante, pour nous livrer aux créatures; et, par les Sacrements, nous sommes forcés de dépendre des choses sensibles pour obéir aux volontés de Dieu.

Enfin, il est une raison plus profonde et plus immédiate. Nous l'avons traitée ailleurs au sujet du dogme de l'Incarnation; qu'il nous soit permis de remettre sous les yeux ce passage :

« Par le fait, — et les traditions universelles, d'accord « avec la haute philosophie, nous en ont assez dit la cause, « — l'homme, intelligence servie par les organes, était « devenu charnel et grossier ; son âme s'était épaissie jus- « qu'à s'identifier avec la chair, où, selon l'expression d'un « ancien, citée par Cicéron, *elle est ensevelie comme dans « un tombeau;* de plus en plus passée dans les sens et tout « au dehors, elle ne voyait plus rien, elle n'entendait plus « rien des choses de l'esprit, et les portes du monde invisi- « ble s'étaient, pour ainsi dire, refermées sur elle. Pour se « redonner à l'homme, il fallait que la Raison divine adap- « tât ses communications à notre infirmité. Il fallait qu'elle « sortît elle-même des profondeurs de l'invisible et de « l'absolu, et qu'elle se signalât à nos yeux sous une forme « et par des attributs extérieurs et sensibles, afin de rentrer « ensuite par les portes des sens au dedans de nous, et d'y « réédifier l'*homme spirituel*. Il fallait qu'elle suivît l'homme « dans la voie où il s'était égaré, et que, le prenant à cette « extrémité, elle le fît remonter, par le même chemin, de « la chair à l'esprit, du visible à l'invisible, de la foi à l'in- « telligence, des ténèbres à la lumière. A cet effet, il fallait « qu'elle-même se proportionnât à la faiblesse de notre vue « en se voilant, se fît visible et charnelle, et que toutes les « vertus qu'elle voulait nous faire pratiquer, elle les fît « entendre aux oreilles, elle les représentât aux yeux, elle « les fît toucher aux mains, elle les inoculât enfin à travers « cette même chair *spiritualisée* par la grâce, comme dans « l'état de nature l'esprit avait été *charnalisé* par le péché... « Notre état de maladie exigeait qu'elle s'infusât ainsi à « l'état d'incarnation et de foi, pour éclater ensuite inté- « rieurement à l'état de raison pure et d'intelligence [1]. »

[1] Tome II de nos *Études*, p. 244 et 245.

C'est dans notre Étude sur l'incarnation du Verbe que nous disions ainsi ; mais telle est l'unité de notre sujet et le rapport des Sacrements avec le mystère de l'Incarnation, que la même raison leur est applicable.

L'union intime de la nature divine et de la nature humaine, le *Verbe fait chair,* est le fait radical du Christianisme. La Religion tout entière doit porter sur cette union, elle doit être toute pénétrée des conséquences qui en découlent : on doit trouver dans chacune de ses parties comme un rejaillissement de l'Incarnation.

Il y aurait de l'inconséquence à prendre isolément le dogme de l'Incarnation, pour admettre ensuite des communications immédiates et purement spirituelles entre Dieu et l'homme ; car pourquoi Dieu se serait-il incarné, si ce n'est parce que la nature humaine avait besoin d'un *médiateur,* et d'un médiateur *visible?* Le Verbe éternel ne serait donc venu un moment sur cette terre que pour revêtir notre chair comme un manteau de théâtre, et, son rôle historique fini, nous laisser, comme devant, sans communication avec le monde invisible, et obligés en quelque sorte, selon la belle expression de saint Paul, de *chercher Dieu avec les mains et comme à tâtons?* Non! il est venu fonder un ordre nouveau, fondé lui-même sur l'Incarnation, sur la médiation visible de la Vérité, qui, selon l'expression de Bossuet, est devenue personnellement résidante parmi les hommes ; et c'est à cette fin qu'il a établi une Église dans la parole de laquelle sa doctrine est incarnée, comme sa grâce l'est dans les Sacrements.

C'est ce qui fait qu'il n'y a de vrai Christianisme que dans le Catholicisme, parce que le Catholicisme porte tout entier dans l'enseignement de sa doctrine, dans l'administration des Sacrements, et jusque dans son culte et ses cérémo-

nies, sur des relations du même genre, et qu'il est dans son ensemble comme un magnifique rayonnement de l'Incarnation; tandis que le Protestantisme, en abstrayant le Christianisme, en lui retranchant toutes ses relations sensibles, lui a ôté son motif en lui enlevant son but, et par ce défaut de conséquence a vu s'infirmer en lui jusqu'au principe, jusqu'au dogme de l'Incarnation, lequel a expiré dans l'isolement et s'est évanoui dans le vide, ne laissant après lui que le socinianisme, que le déisme, où on devait aboutir par là nécessairement.

Les Sacrements sont donc comme les organes divins de l'Incarnation; c'est par eux que l'incarnation divine en Jésus-Christ se particularise en chacun de nous, et que tous les fidèles deviennent, avec leur divin Médiateur, comme un seul corps mystique, où il vit en eux et eux en lui.

C'est ainsi que l'institution des Sacrements se justifie par des raisons aussi fortes que nombreuses, et que tout concourt à nous découvrir, dans le Christianisme bien étudié et bien compris, une philosophie transcendante.

IV. Si de cette étude sur le principe des Sacrements nous descendons à celle des divers Sacrements eux-mêmes, nous retrouverons la même sagesse et la même providence.

Les Sacrements sont au nombre de sept; ils ont été disposés le long de la route de la vie, de manière à s'emparer de toutes ses périodes, à présider à toutes ses évolutions.

L'homme naît à la vie de la chair en entrant dans le monde, à la vie de l'intelligence et de la volonté en entrant dans l'adolescence, à la vie sociale en entrant dans l'âge mûr, et enfin à la vie éternelle en mourant.

Indépendamment de ces quatre périodes de vie, on peut dire qu'à partir de la seconde il renaît ou peut renaître chaque jour par l'action répétée de sa liberté sur son perfectionnement moral.

Les sept Sacrements correspondent de la manière la plus admirable à ces divers états de notre existence.

— Le Baptême est la *porte* par laquelle on entre dans la société chrétienne ; il nous *lave* devant Dieu du péché originel, nous revêt d'innocence comme d'une *robe blanche*, et nous fait passer de la *famille* d'Adam à celle de Jésus-Christ. Il dépose dans notre âme un levain de grâce qui fermente en secret, se développe avec notre raison et notre volonté, et tend à neutraliser le vieux levain de la concupiscence qui est dans notre chair, et qui doit soulever plus tard tant de désordres.

— Le second âge, celui de l'adolescence, amène avec lui la fougue des passions et l'exercice de notre volonté. C'est l'âge critique et ordinairement décisif dans la vie de l'homme. Jusque-là il n'a fait que préluder à ses destinées : elles ont été dans les mains d'autrui, et vont passer dans ses propres mains. Époque terrible et fatale à la vertu, où la barrière s'ouvre, où le combat commence, où la vie et la mort entrent dans un affreux duel ! A ce moment solennel la Religion chrétienne intervient une seconde fois, pour *confirmer* la grâce du Baptême, pour *oindre* le jeune athlète, pour le *marquer* au front du signe du salut qui doit le distinguer dans la mêlée, et pour lui infliger sur la *joue*, avec le signe de l'affront, le courage à le supporter jusqu'à la mort pour la sainte cause du devoir où il est enrôlé.

— Mais ce n'est pas assez : si la Confirmation donne des armes et prépare à la lutte, elle ne rend pas invulnérable, elle nous laisse courir des chances mortelles, où plus d'une

fois nous pourrons faillir, et recevoir des blessures qui nous mettront hors de combat. Dans cette prévision, la Religion chrétienne nous fait accompagner, à partir de ce moment, par deux Sacrements qui, à la différence de tous les autres, peuvent se recevoir souvent, et dont l'un est comme le *vulnéraire*, et l'autre le *cordial* de l'âme. Je veux parler de la Confession et de l'Eucharistie, dont nous ferons dans un instant l'objet d'un examen particulier.

— Arrive l'âge mûr, l'âge social, où la vie, jusque-là agitée et hésitante, s'assied, se fixe, et peut racheter encore bien des années de dissipation et de scandale par des années de repentir et d'édification. L'homme était conduit dans le premier âge; il a dû se conduire dans le second; dans ce troisième il va conduire. Deux états s'offrent à son choix, tous deux grands, tous deux saints, tous deux dignes d'intéresser la Religion aux nouveaux besoins qu'ils vont faire naître; tous deux enfin, quoique opposés en apparence, unis par de profondes analogies.

Entrer, par le Mariage, dans la chaîne des générations, et transmettre le flambeau de la vie; former de deux existences une seule, et de cette seule existence en tirer plusieurs; accomplir les augustes fins de la nature, et s'associer en quelque sorte à la grande œuvre de la création, et non-seulement de la création physique, mais de la création morale, dont l'action autour de soi est si féconde pour le mal ou pour le bien, et dont les fins dans tous les cas sont éternelles; être époux, être auteur de l'existence! voilà le premier état, dans l'ordre de la nature, pour lequel la Religion devait réserver un secours particulier. L'union des sexes, cette force aveugle qui, dans les règnes inférieurs, sème les générations, et se dissout avec l'impulsion physique qui la détermine, est élevée dans l'homme à la dignité

de contrat social, et devient l'œuvre de la liberté, de la réflexion, du sentiment éclairé par la pensée. La Religion l'élève encore davantage, et la fait monter à la sublimité de sacrement. Dieu même y intervient avec ses grâces, et en fait un acte non-seulement licite, non-seulement noble, mais saint, où lui-même vient prendre part, apporter la dot invisible des vertus, et stipuler pour nos intérêts éternels et pour sa gloire. Le Sacrement de Mariage répond ainsi admirablement aux instincts de la nature, en leur imprimant un cachet de dignité et de sanctification qui en purge tous les désordres, et fait tourner au plus grand bien de l'homme l'agent le plus terrible, et, ce semble, le plus immédiat de la concupiscence.

L'autre état de vie, pour lequel la Religion a institué un Sacrement, est celui du célibat religieux, du Sacerdoce : état si relevé, si saint, si pur, qu'on peut dire qu'il tient plus de l'Ange que de l'homme, puisqu'il ne laisse un corps à celui-ci que pour le consacrer au service de Dieu et des hommes, et en faire un médiateur des grâces célestes, et en quelque sorte un sacrement parmi ses frères. Les raisons de cet admirable état touchent à plusieurs ordres d'idées qu'il serait trop long de développer ici. Nous dirons seulement qu'il a un but éminemment social, et facile à saisir.

Le mariage concentre les ressources et la sollicitude de l'homme dans la famille dont il devient le chef, et à laquelle il se doit d'abord tout entier. Sous ce rapport, cet état est parfait pour la famille qu'il crée, et qu'il alimente tant que la fortune sourit. Mais pour les autres familles en débris, comme il y en a tant sur cette terre, pour tous ces enfants sans père, ces vieillards sans enfants, ces veuves sans appui, ces familles entières même qui, bien que pourvues de tous

leurs membres, sont comme orphelines de la Providence; et enfin jusqu'au sein de l'opulence, pour toutes ces angoisses d'autant plus poignantes qu'elles sont plus secrètes, et ces maux d'autant plus affreux qu'ils sont recouverts de l'apparence de tous les biens; pour tous les déshérités de la fortune et du bonheur, quels qu'ils soient enfin, le mariage a quelque chose d'exclusif, de personnel, de sourd, qui ne voit souvent, dans toutes ces misères gémissantes autour de son foyer, qu'un sujet de crainte et d'anxiété pour lui-même, et qui lui fait resserrer d'autant plus ses ressources qu'il en voit les autres dépourvus. Le Sacerdoce chrétien vient précisément faire équilibre à cet état par le célibat religieux. Il balance la force absorbante du mariage par la force expansive de l'abnégation et de la charité. Il ne retire du mariage et de la famille certaines existences et certaines fortunes que pour les réserver à ceux qui sont privés des ressources et des douceurs du mariage et de la famille; et pendant que le mariage fonde et propage, il vient après lui réparer et soutenir. Intercesseur des pauvres auprès des riches, aumônier des riches envers les pauvres, consolateur et confident de tous, et en quelque sorte messager de la Providence, n'étant enfin *qu'à tous* pour être *tout à tous*, il jette, entre les divers membres de la famille humaine isolés par leurs intérêts respectifs, les doux liens de la fraternité, de la charité, et les resserre en les rattachant au centre de toute charité, au cœur même de Jésus-Christ. — Tel est le but éminemment social du célibat religieux dans le Christianisme.

On peut ajouter, en passant à un autre ordre d'idées, que le prêtre chrétien, pour être le digne organe de l'autorité et de la sainteté divine, pour être au-dessus des hommes, doit se montrer en lui-même au-dessus de l'homme.

Et c'est ce sentiment qui, chez presque tous les peuples de l'univers, a fait considérer la chasteté comme la première condition du sacerdoce. Dans le Christianisme, cette condition devenait d'autant plus étroite que cette Religion est le spiritualisme par excellence, et qu'elle tend par tous ses dogmes, par toute sa morale, par toutes ses pratiques, à former en nous l'*homme spirituel*, c'est-à-dire, la prééminence de l'esprit sur la matière, de l'âme sur les sens.

Ces considérations, tout incomplètes qu'elles sont, suffisent en ce moment pour faire sentir l'éminence du Sacerdoce chrétien, et la nécessité d'un Sacrement spécial destiné à l'investir de toutes les grâces qui doivent le sanctifier.

Tel est l'objet du Sacrement de l'Ordre. Il perpétue au sein de l'Église la mission apostolique qu'elle reçut de Jésus-Christ, il transmet et communique à travers les âges le feu sacré dont il l'anima, et sous ce rapport remplit dans la société religieuse les mêmes fins que le mariage dans la société civile. En marquant le prêtre d'un sceau indélébile, il l'investit de secours qui, joints à ceux qui rejaillissent sur lui de l'administration des autres Sacrements, et surtout à ceux qu'il puise lui-même directement tous les jours dans celui de nos autels, l'élèvent ordinairement à un degré de sainteté qui commande nos respects, et, alors même qu'il se montrerait infidèle à son caractère, le constituent, malgré son indignité, le dispensateur des grâces les plus abondantes et les plus pures, parce que les grâces ne sont pas attachées aux ministres, mais aux Sacrements.

— Enfin la vie de l'homme, quel que soit l'état qu'il ait embrassé, quel que soit le chemin dans lequel il ait marché, du crime ou de la vertu, de la prospérité ou de l'infortune, aboutit à la mort, qui est comme un étroit et sombre

défilé par lequel tous les enfants d'Adam sont condamnés à passer pour se rendre au tribunal de Dieu et commencer leurs destinées éternelles. A ce moment suprême où l'homme va cesser d'agir, et où tout ce qu'il a fait dans la vie va lui être imputé, sans qu'il puisse revenir sur ses pas pour rien racheter; où le compte de ses actions, quelles qu'elles soient, va être arrêté pour toujours, la Religion chrétienne intervient par un dernier Sacrement, et, de même que par le Baptême elle nous avait introduits une première fois dans la vie de grâce, par l'Extrême-Onction elle nous y rappelle, et nous y fait rentrer une dernière fois aux approches de la mort.

L'Extrême-Onction est comme le Baptême de l'autre vie; seulement il est placé en deçà, parce qu'au delà c'est la Justice qui occupe l'entrée. Elle nous fait mourir au péché avant que nous mourions à la nature; elle ferme successivement les portes de la concupiscence, et fait rentrer la grâce du pardon par où s'était perdue celle de l'innocence : *Par cette sainte onction*, dit le prêtre, *que le Seigneur vous pardonne tout ce que vous avez fait de mal par la vue, par l'ouïe, par le goût, par l'odorat, ou par le toucher;* et avec ces paroles, avec l'onction qui les accompagne, et les prières sublimes qui les suivent, la vie de la Grâce se ranime dans l'âme fidèle, et elle y opère souvent une joie et une paix si sensibles, que le corps lui-même y trouve un principe de guérison, et que dans tous les cas l'âme en bénit et en aime les souffrances, plus quelquefois que les criminels plaisirs dont elles sont l'expiation.

Les sept Sacrements sont ainsi distribués de manière à saisir toutes les parties nobles de la vie, et à introduire dans notre âme des grâces spéciales en rapport avec ses divers états.

Sans doute la Grâce dans son principe est la même, c'est toujours la vertu de la passion de Jésus-Christ; mais elle nous est communiquée par les Sacrements dans une direction conforme à nos besoins; elle se spécialise dans ses effets et se modèle en quelque sorte sur nos faiblesses, pour se mettre à la portée de notre volonté, entrer dans nos dispositions les plus diverses, et nous ramener à Dieu.

Qui réfléchira sur la faiblesse humaine, sur sa misère profonde, comprendra aussi combien est profonde la sagesse, combien est divine la bonté d'une Religion qui sait si bien arriver à nous, se faire nous, sans cesser d'être la perfection même de Dieu; et, ménageant à la fois son secours et notre liberté, son action divine et notre foi, sa sublimité et notre bassesse, atteindre à ses fins avec une force invincible, par des moyens dont rien n'égale la condescendance et la douceur.

Mais, pour compléter cette Étude, nous devons revenir sur deux Sacrements qui sont plus particulièrement le nerf et l'âme du Christianisme : la Confession et l'Eucharistie.

CHAPITRE XVI.

DE LA CONFESSION.

Si entre tous les dogmes et pratiques du Christianisme on veut savoir quels sont les plus admirables, on n'a besoin que de rechercher quels ont été les plus insultés : l'écume honore le frein.

A ce titre nous devons nous attendre à trouver dans les deux Sacrements proposés un beau sujet d'étude, et la confirmation de cette autre vérité générale : Que c'est le propre de tout ce qui est profondément sage et vrai, de paraître superficiellement incompréhensible et contestable, précisément parce que les raisons en sont profondes.

Occupons-nous d'abord de la Confession.

« Il n'y a pas de dogme catholique qui n'ait ses racines « dans les dernières profondeurs de la nature humaine, « qui ne soit appuyé sur quelque sentiment inné comme « notre propre existence, et par conséquent sur quelque « tradition universelle et aussi ancienne que l'homme... ; « c'est ce qui se fait voir surtout dans le dogme de la Con- « fession et de la Pénitence. Sur ce point, comme sur tous « les autres, le Christianisme a révélé l'homme à l'homme ; « il s'est emparé de ses inclinations, de ses croyances éter- « nelles et universelles ; il a mis à découvert ces fonde- « ments antiques ; il les a débarrassés de toute souillure, « de tout mélange étranger ; il les a honorés de l'empreinte « divine ; et sur ces bases *naturelles* il a établi sa théorie « *surnaturelle* de la Pénitence et de la Confession sacra- « mentelle. »

Ces belles réflexions sont de M. Joseph de Maistre[1]. S'il n'en avait jamais fait qui fussent plus difficiles à justifier, il eût échappé au reproche de paradoxe, reproche auquel il s'est plus exposé qu'il ne l'a mérité toutefois; car, semblable à une comète, ce flamboyant génie en a l'irrégularité apparente, comme il en inspire souvent la terreur.

Apprécions ici la justesse de son aperçu :

I. La Confession, au point de vue le plus humain, est la *confidence.* Et quoi de plus naturel que la confidence, que ce mouvement d'un cœur *qui se penche vers un autre pour y verser un secret*[2]?... Cette vérité fut un jour d'un heureux à-propos dans la bouche du cardinal de Cheverus. Une dame protestante lui ayant dit que ce qui lui répugnait le plus dans la Religion catholique, et l'empêcherait toujours de l'embrasser, c'était le précepte de la Confession : « Non, madame, répondit l'aimable apôtre, vous n'avez « pas pour la confession autant de répugnance que vous « croyez; vous en sentez au contraire le besoin et le prix; « car voilà longtemps que vous vous confessez à moi sans « le savoir. La Confession n'est pas autre chose que la « confidence des peines de conscience, que vous voulez « bien m'exposer pour recevoir mes avis[3]. »

Ce besoin de la confidence est inné au cœur de l'homme; nous l'éprouvons tous, dans la douleur comme dans la joie, mais surtout dans la douleur. Tous nous ployons sous un chagrin, un embarras, un souci; nous cherchons autour de nous une âme qui veuille bien suspendre ses propres préoccupations pour s'intéresser aux nôtres, et nous ne la

[1] *Soirées*, t. II, p. 233. — *Du Pape*, t. II, p. 439 et 443.
[2] Belle expression de Bossuet.
[3] *Vie du cardinal de Cheverus*, p. 60.

trouvons pas toujours : la place est prise. Les plus malheureux, c'est-à-dire, ceux qui ont le plus besoin d'un confident, sont précisément ceux qui en trouvent le moins, et qui sont obligés de boire leurs larmes en silence, faute de trouver une main discrète qui veuille bien les essuyer. Les plus heureux, je veux dire ceux qui le paraissent le plus, ne sont pas moins agités du même besoin; et s'il est vrai que les peines les plus cuisantes sont les plus intimes, il faut dire aussi qu'elles sont les plus inconsolées, précisément parce qu'elles viennent de ceux-là même auxquels seuls nous pourrions les confier s'ils n'en étaient pas les auteurs. Et puis, que de peines *indicibles*, que de difficultés délicates qu'il y aurait impossibilité, danger à confier à qui que ce soit ! et combien de confidences inconsidérées ont corrompu ou brisé le cœur qu'elles auraient dû purifier et consoler ! Ce n'est pas tout que de trouver une âme attentive, il faut la trouver pure, discrète, généreuse, expérimentée, éclairée; et il ne faut pas la trouver une fois et pour une chose qui l'intéresse, mais cent fois, et pour les choses qui nous sont le plus exclusivement personnelles, et qui n'intéressent que nous. Où trouver une pareille âme? et que de cœurs malheureux tournent au crime ou au désespoir par son défaut!

Cela est vrai surtout dans un temps de révolution comme le nôtre, où le déclassement continu des conditions et des intérêts fomente et refoule à la fois tant d'ambitions, tant d'espérances, et où la rupture des liens domestiques et sociaux vient aigrir par l'isolement les cœurs déjà blessés par la déception. De là tant de fatales explosions. La société, aujourd'hui, est comme une machine à haute pression démunie de soupape de sûreté. La Confession, ce divin déversoir des peines de l'âme, serait merveilleusement adap-

tée à cet état; et tout homme de sens, qui voudra bien y réfléchir, restera convaincu que son abandon concourt pour une large part à tous ces suicides, à tous ces crimes qui ensanglantent aujourd'hui nos mœurs par le poignard, comme elles le furent autrefois par l'épée, et grossit, au jour des révolutions, ces masses écumantes de mécontents, qui ne le sont de la société que parce qu'ils le sont d'eux-mêmes.

La Confession, en effet, pourvoit admirablement à ce grand besoin du cœur de l'homme : la confidence. Elle offre à notre choix une foule d'hommes distingués dont l'amitié ferait honneur aux plus grands, et ne se refuse pas aux plus petits; qui réunissent toutes les conditions de vertu, de lumière, d'expérience, que le plus heureux hasard ou les recherches les plus assidues nous feraient rarement trouver ailleurs, et y ajoutent un esprit d'abnégation et de charité surnaturel qui tient à la source de leur ministère. Par état, et par un état qu'ils remplissent généralement avec ardeur, ils nous attendent à toute heure du jour et de la nuit, qui que nous soyons, pauvres ou riches, savants ou ignorants, et, dès que nous le voulons, prêtent une oreille attentive, patiente, infatigable, à nos plus viles misères, entrent sans répugnance dans les plus vulgaires détails de notre situation, compatissent à nos peines, les soulagent déjà en les écoutant, et achèvent de les consoler en nous indiquant des expédients pour en tarir la source, qui est ordinairement celle de nos torts, en s'employant souvent eux-mêmes pour nous en tirer, et, dans tous les cas, en nous les faisant accepter par un esprit de résignation et de sacrifice qu'ils savent d'autant mieux nous inspirer que toute leur vie en offre l'exemple. Pour achever le mérite de cette admirable institution, deux conditions s'y rencontrent d'une frappante beauté : la première, c'est que le

confident est lié par le plus redoutable engagement à la loi du *secret* le plus inviolable, et qu'il s'y montre tellement fidèle, que, sur tant de milliers de cas, on ne pourrait trouver un seul exemple de violation, quelque critiques qu'aient été les circonstances, et alors même que le confesseur avait eu quelquefois le malheur de manquer à ses autres engagements [1]. La seconde condition, qui garantit la première, et fait du confident non-seulement un homme discret, mais un homme désintéressé et dévoué, c'est qu'il lui est interdit à lui-même de contracter de ces liens d'affection, de famille, ou d'affaires, qui pourraient le rendre partie dans des difficultés dont il doit être juge, qui l'exposeraient à la séduction, et feraient une diversion légitime à la sollicitude et à la charité dont il doit être animé pour tous.

Pour tous, et c'est encore ici un trait admirable sur lequel il faut insister. Au pied du confessionnal, quel que soit le rang du ministre qui y siége, toutes les conditions se mêlent et se confondent. Nulle prééminence, nulle faveur. Tout être humain, quel qu'il soit, a droit de passer à son tour, d'obtenir une attention égale, une égale compatissance; et le grand du monde est souvent obligé d'attendre, et d'attendre longtemps, que les chagrins qu'il a donnés peut-être à une humble domestique soient apaisés de la même bouche qui lui réserve à lui de moins douces leçons.

Ce n'est pas même assez pour le confesseur d'avoir sa porte ouverte à tout venant, il ira lui-même s'il le faut, il volera au chevet du malade et du moribond, quels que soient sa demeure et son état, s'assiéra sur la paille où il

[1] Il est singulièrement prodigieux, il est miraculeux peut-être, que, parmi tous les crimes de la révolution française, on n'ait jamais entendu parler d'aucune révélation pénitentielle et sacramentelle de la part d'aucun prêtre apostat.

est étendu, respirera son haleine empestée, ne s'arrêtera pas même devant des dégoûts et des dangers qui font hésiter les approches d'un parent ou d'un ami, montera sur l'échafaud du parricide, et, seul et dernier consolateur du misérable le plus justement abandonné des hommes, il fera rentrer dans cette âme criminelle l'amour de Dieu et de la vertu, à force de lui en présenter l'image.

Et il y a eu des hommes assez égarés pour se moquer de la Confession! je les plains!

II. Mais la Confession n'est pas seulement une institution de confidence, elle est encore une institution de *direction;* et, sous ce second rapport, elle a pourvu à un besoin non moins grand de la nature humaine.

Écoutez celle-ci, s'exprimant sur ce sujet par la plume d'un païen :

« Quelle est donc, Lucilius, cette maligne influence qui « nous détourne de ce à quoi nous tendons, et nous pousse « vers ce que nous fuyons[1]? Quand et comment nous en « affranchir? Personne n'est par lui-même assez fort pour « y réussir; il faut que quelque autre nous tende la main, « nous tire de l'abîme. Épicure parle de plusieurs personnes « qui, sans aucun aide, sont parvenues à la sagesse. D'au- « tres, selon lui, ont besoin d'aide... Quant à nous deux, « nous n'appartenons pas à la première catégorie; que dis- « je? on nous traiterait avec faveur en nous admettant dans « la seconde. Et qu'on se garde de mépriser celui qui peut

[1] C'est toujours le phénomène de la concupiscence, le *Video meliora, deteriora sequor.* Les impies modernes sont arrivés trop tard pour nier ce désordre que le Christianisme seul est venu expliquer et réparer. Les païens, plus désintéressés dans la question, l'ont trop nettement posée et ont trop vainement cherché à la résoudre, pour qu'on puisse retirer aujourd'hui au Christianisme l'honneur de ce divin succès.

« être sauvé avec le secours d'autrui; car c'est déjà beau-« coup que de vouloir être sauvé [1]. — Mais à qui s'adres-« ser? me direz-vous; est-ce à celui-ci ou à celui-là? — « Attachez-vous à ceux dont la vie est un enseignement; « qui, après avoir dit ce qu'il faut faire, le prouvent par « leurs actions; qui enseignent ce qu'il faut faire, et ne « sont jamais surpris dans les fautes qu'ils ont recommandé « d'éviter. Prenez un guide qui gagne plus encore à être « vu qu'à être entendu [2]... »

Ces conseils, qu'on ne saurait mieux donner aujourd'hui, sur la nécessité et le choix d'un *directeur*, sont suivis dans Sénèque d'un tel tableau des philosophes, parmi lesquels il invite à le chercher, qu'il inspire en même temps le désespoir de le rencontrer jamais. Le Christianisme satisfait à ce grand besoin par son sacerdoce, et par l'institution de la Confession. Il forme de longue main des hommes spéciaux dans l'art de connaître les maladies de l'âme, dans l'expérience de leur traitement, et dans un tel soin de s'en préserver eux-mêmes, qu'ils offrent tout à la fois le précepte et l'exemple, et que de leur bouche sortent de ces lumières efficaces qui persuadent ce qu'ils conseillent, qui dissipent nos illusions, découvrent les causes secrètes de nos faiblesses, démêlent la trame embrouillée de nos passions, nous disent clairement et énergiquement ce que notre jugement et notre conscience ne disent plus que d'une voix faible et mal entendue, et les rendent en un mot pour nous de véritables *Mentors* qui font fuir le vice, rappellent la vertu, et ramènent nos pas égarés dans les sentiers du devoir.

[1] Voilà de ces passages comme il y en a tant dans Sénèque, qui prouvent que le valet de la comédie ne disait pas si mal :

Ce Sénèque, monsieur, était un bien grand homme!

[2] Sénèque, *Lettre* CCCCXI.

Et puis, n'y a-t-il pas déjà un avantage bien précieux dans le seul fait du rapprochement d'une âme dissipée avec une âme recueillie, dans ce contact, dans cette communion des consciences, dont l'une engagée plus particulièrement et par état à la vertu, formée chaque jour à la perfection par la participation des redoutables mystères, préservée de toute altération par l'exemption des soins et des plaisirs qui nous corrompent, d'autant plus propre à dominer et à régler les agitations où nous sommes embarqués, qu'elle ne les voit que du rivage, et que son expérience s'enrichit chaque jour de maints naufrages dont les débris lui sont apportés par le repentir; dont l'une, dis-je, ainsi préservée et instruite, doit nécessairement communiquer à l'autre sa force et sa clarté, et devenir pour elle comme ces pierres d'aimant qui attirent le fer et lui communiquent leurs propriétés?

Ceux qui ne voient la Religion que de loin et à travers leurs préventions objectent, je le sais, que le portrait que nous faisons de ses ministres est flatté; qu'ils sont en proie aux mêmes faiblesses, et que sous ce rapport le fruit de cette fréquentation confidentielle est contestable, quelquefois même mauvais.

Nous nous réservons de répondre à cette objection dans ce qu'elle a de plus extrême; nous dirons seulement ici :

D'abord, que l'expérience la dément pleinement, et que, grâce à Dieu, il y a encore assez de gens, et de gens éclairés, qui usent de la Confession, pour qu'on puisse savoir de leur bouche, et surtout de leur conduite, si ce que nous venons de dire est excessif. Qu'on nous cite un seul homme qui se soit éloigné par *vertu* de la Confession? nous irons même plus loin : qu'on nous en cite un seul qui ne s'en soit pas éloigné par *vice?*... Sur une telle épreuve il nous

semble que la bonne foi est en demeure de se prononcer.

La raison toute seule indique d'ailleurs qu'il y a des vertus de position, et qu'à ce titre seul, sans parler encore des secours surnaturels, la grande majorité des prêtres catholiques, par les considérations déjà présentées, doivent être les plus vertueux d'entre les hommes; et que si on joint à cette première garantie celle d'un choix éclairé et prudent, il est immanquable que chacun trouvera aisément parmi eux ce Sage dont nous avons fait le tableau.

Il y a deux règles pour juger le mérite des hommes : celle de la perfection souveraine, et celle de notre état ordinaire d'imperfection. C'est la première qu'on applique toujours aux ministres de la Religion, et on les condamne impitoyablement quand ils n'y répondent pas; on passe ensuite aisément de la médisance à la calomnie, et, par cela seul qu'ils ne sont pas des Anges, on ne veut plus les distinguer en rien du reste des hommes. Jugez-les cependant par comparaison avec ceux-ci, avec vous-même, c'est-à-dire, par la seconde règle, et vous verrez de quel éclat ils vont briller à vos yeux!

Le clergé catholique (la vérité et la justice obligent à le reconnaître) se distingue par une grande pureté de mœurs, et par un mérite d'autant plus réel que son humilité le cache à ses ennemis, et semble conspirer avec leurs préventions pour ne leur laisser voir que ses faiblesses. S'il se trouve en lui quelques membres moins dignes, ils sont paralysés pour le mal, et fonctionnent même sympathiquement pour le bien, mus qu'ils sont par la sainte vigueur du corps auquel ils tiennent encore, quand leur corruption ne les a pas forcés à s'en retrancher eux-mêmes.

Nous en avons assez dit, quant à présent, sur cette objection, qui, du reste, par un renversement de la première

règle de tout jugement équitable, n'est faite au clergé que par ceux qui ne le connaissent pas, et font même profession de ne pas le connaître [1].

III. Mais abordons plus directement la Confession.

La Confession n'est pas seulement une institution de *confidence*, de *direction;* c'est principalement la *confession*, c'est-à-dire, l'humble aveu de toutes les fautes dont la conscience, repliée sur elle-même par le repentir, peut se ressouvenir devant Dieu.

C'est ici surtout qu'elle a droit à notre admiration.

S'il est un fait profondément naturel et vrai, quelles qu'en soient les causes, c'est qu'il est de l'essence de l'esprit humain de chercher l'expiation dans l'aveu. La conscience universelle, dit très-bien M. de Maistre, reconnaît dans la Confession spontanée faite à l'autorité une force expiatrice et un mérite de grâce : il n'y a qu'un sentiment sur ce point, depuis la mère qui interroge son enfant sur une porcelaine cassée ou sur une sucrerie mangée contre l'ordre, jusqu'au juge qui interroge du haut de son tribunal le voleur et l'assassin [2].

Telle est la force de cet instinct mystérieux qui pousse la conscience à s'ouvrir aux regards des hommes, que le coupable refuse souvent, pour lui obéir, l'impunité que lui assurait le silence, et qu'il cherche lui-même la peine qu'il pourrait éviter.

Tout concourt à consacrer cette vérité; car, remarquez-le bien, elle ne résulte pas seulement de ce mouvement in-

[1] Un fait bien significatif, et dont les témoignages seraient trop longs à rapporter ici, c'est que tous les hommes politiques qui ont passé par le ministère des cultes en France y ont dépouillé toutes leurs préventions contre le clergé.

[2] *Du Pape*, chap. III.

térieur qui porte le coupable à s'accuser, mais encore de cet accueil qui est fait autour de lui par les autres hommes à l'aveu qui sort de sa bouche, du compte qu'on lui en tient, de la satisfaction qu'on en éprouve et pour lui et pour soi. La société tout entière quelquefois est comme oppressée du silence et de la dénégation d'un coupable, alors même qu'elle n'a pas besoin de sa confession pour ratifier le jugement qu'elle a porté contre lui. Elle l'environne avec inquiétude, elle use de tous les ménagements pour favoriser l'émission de son aveu, elle écoute et se tait avec je ne sais quel religieux silence pour le laisser parler, et semble vouloir tirer à elle, à force d'attention, ce OUI précieux qui, dès qu'il sort de la bouche du plus noir de tous les monstres, en refait un homme, et lui ouvre un accès à l'indulgence de ses accusateurs.

Il n'y a pas de faute si légère que la dissimulation n'envenime, comme il n'y en a pas de si grave qu'une généreuse confession n'atténue. De là le prix accordé à la franchise dans la société, qu'il n'y a rien qu'elle ne fasse pardonner, qu'elle ne répare, et que, base de l'honneur, on peut aussi dire d'elle que tout n'est pas perdu quand on n'y a pas failli.

C'est que la Vérité, qui est Dieu, est le principe et la fin de tous les devoirs de la vie, comme l'a dit le poëte :

.... *Vitam impendere vero.*

Elle est comme l'atmosphère de l'âme et le centre commun des esprits. Une âme qui se ferme à la vérité meurt et s'excommunie elle-même. Nous nous devons à elle par l'observance de tous les devoirs dont elle est le principe, et nous nous la devons tous les uns aux autres par la franchise de nos rapports.

Il suit de là que quand nous tombons en faute, dès ce moment nous contractons trois sortes de devoirs envers la vérité violée : le premier, c'est de désavouer intérieurement la faute, et de nous la désapproprier par le repentir; le second, c'est de l'avouer extérieurement pour rentrer en communion de vérité avec nos frères; le troisième, c'est de réparer le mal qu'elle peut avoir causé, et, dans tous les cas, de rendre à la vérité un hommage d'expiation proportionné à notre révolte.

De là trois caractères dans toute confession véritable, même au seul point de vue naturel : — le repentir, — l'aveu, — et la satisfaction.

Ces trois conditions sont inséparables et se complètent réciproquement, comme toutes trois complètent la Confession.

Mais la principale, en un sens, parce qu'elle unit les deux autres, — qu'elle achève le repentir et qu'elle commence la satisfaction, — c'est l'aveu.

L'aveu doit donc être considéré d'abord en lui-même;

Puis comme expression du repentir;

Puis comme fondement de la satisfaction.

Nous sommes ici dans le cœur de notre sujet : et tel est l'accord de la Confession avec la nature de l'homme, l'union de la théologie avec la philosophie, qu'en ne traitant le sujet qu'au point de vue naturel et philosophique, nous nous trouverons l'avoir traité en même temps au point de vue théologique et religieux.

L'aveu considéré en lui-même est d'abord une dette que nous devons à la vérité et à la société. La parole a été donnée à l'homme pour exprimer sa pensée; elle devrait être avec elle dans un unisson parfait, laisser toujours le passage libre à la vérité, et ne pas la retenir captive dans l'injustice. En second lieu, nous sommes tous justiciables de la société,

dont nous sommes membres, et comptables de la vérité à son égard. Elle nous doit son crédit, et nous lui devons la vérité. Nous vivons de son estime et de sa confiance, mais à condition que nous ne la tromperons pas sur l'existence du mérite qu'elle croit rétribuer en nous. Lors donc qu'en réalité ce mérite n'est pas ce qu'il paraît être, nous devons à la vérité comme nous devons à la société de le déclarer ouvertement, et de rétablir cette sainte harmonie qui devrait toujours exister entre la pensée et la parole, entre chaque âme et la grande société des âmes[1]. De là le malaise que nous éprouvons lorsque nous nous entendons louer de vertus que nous n'avons pas ou que nous n'avons plus, alors même que nous ne favoriserions cette erreur que par notre silence[2]. Ne pas se déclarer alors, c'est mentir, c'est tromper, c'est trahir la vérité, c'est trahir la société. De là encore la juste horreur qu'inspire l'hypocrisie. Et cependant on peut dire en un sens que tout homme qui ne se confesse pas est hypocrite, ou du moins coupable d'un déni de vérité. Il faudrait, s'il était possible, que toute notre vie, et jusqu'à nos pensées, fussent transparentes, et que nous fussions comme de cristal. Nous serions alors dans un état

[1] « En verité le mentir est un maudit vice, dit Montaigne, et qu'un an- « cien peint bien honteusement, quand il dict que c'est donner temoignage « de mepriser Dieu et de craindre les hommes. Nous ne sommes hommes, « et ne nous tenons les uns les aultres, que par la parole; celui qui la fausse « trahit la société publique. C'est le seul outil par le moyen duquel se com- « muniquent nos volontés et nos pensées, c'est le truchement de notre ame : « s'il nous fault, nous ne nous tenons, nous ne nous entre-cognoissons « plus.... » (*Essais*, chap. IX et XVIII.)

[2] Que j'aime ces paroles de Bossuet au maréchal de Bellefonds : « Une « fois pour toutes, ne me parlez jamais de mon innocence, et ne traitez « pas de cette sorte le plus indigne des pécheurs : je vous parle ainsi de « bonne foi, par la seule crainte que j'ai d'ajouter l'hypocrisie à mes autres « maux. » (Lettre XXI au maréchal de Bellefonds, édition du Panthéon, t. II, p. 18.)

continuel de confession publique. C'est qu'en effet la confession devrait être publique, et elle l'était dans la primitive Église, après avoir été précédée toutefois de la confession particulière au prêtre, nécessaire pour obtenir la grâce de la rémission des péchés. Ce fut le pape saint Léon, au commencement du cinquième siècle, qui abolit la confession publique, pour ne laisser plus subsister que la confession auriculaire; ce qui, pour le dire en passant, a favorisé le préjugé que la Confession n'avait été instituée qu'à cette époque, préjugé que les termes mêmes du décret de saint Léon suffiraient pour confondre, quand bien même nous ne lirions pas dans tous les Pères de l'Église antérieurs, dans les Actes et les Épîtres des Apôtres, et même dans l'Évangile, le précepte et l'usage de la Confession[1].

Si, par les sages raisons déduites dans le décret de saint Léon, la confession publique a été supprimée, le principe d'où nous avons nous-même déduit sa nécessité n'en subsiste pas moins, et milite avec d'autant plus de force en faveur de la confession particulière, qui du reste a de plus

[1] Voici d'abord les sages paroles de saint Léon : « Je défends, dit-il, de « faire réciter en public la déclaration que les pécheurs auraient faite de « toutes leurs fautes en détail et par écrit; il suffit de découvrir aux prêtres, « par une confession secrète, les péchés dont on se sent coupable. Ils sont « louables sans doute ceux qui, dans la plénitude de leur foi, ne craignent « pas de se couvrir de confusion devant les hommes, parce qu'ils sont pénétrés d'une crainte salutaire envers le Seigneur : cependant, comme parmi « les pénitents il peut s'en trouver qui appréhendent à juste titre de publier « leurs péchés, il faut abolir cette coutume, de peur que plusieurs ne se « privent des remèdes de la pénitence, soit par honte, soit par crainte de « découvrir à leurs ennemis des actions dignes d'être punies par l'autorité « des lois; car la confession faite premièrement à Dieu, et ensuite au prêtre, est suffisante. » (*Ep.* CXXXVI, édit. Quesnel, p. 356.) — Nous réservons les autres textes pour établir plus loin que la Confession est d'institution divine, et remonte directement à Jésus-Christ; ce que nous ne concevons pas qu'on ait osé contester.

pour elle, ainsi que nous le verrons, un motif tout spécial. Loin donc de nous révolter contre l'obligation de cette dernière confession, nous devrions y voir un adoucissement du devoir naturel de la confession publique.

Cette réflexion est faite par Pascal en des termes tout à fait dignes de cette grande honnêteté qui était une des sources de son génie [1].

Après avoir établi que, loin de nous révolter contre ceux qui relèvent nos imperfections, nous devrions les en remercier, puisqu'ils nous délivrent d'un mal qui est l'ignorance de nous-mêmes, et qu'ils rétablissent la vérité sur notre compte, il poursuit ainsi : « Voilà les sentiments qui naî-« traient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. « Que devons-nous donc dire du nôtre, en y voyant une « disposition toute contraire?... En voici une preuve qui « me fait horreur. La Religion catholique n'oblige pas à « découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : « elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hom-« mes ; mais elle en excepte un seul à qui elle commande « de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir « tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde « qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un « secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans « lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien « de plus charitable et de plus doux ? Et néanmoins la cor-

[1] Il avait cela de commun avec Montaigne; mais celui-ci a un peu trop mis en pratique le devoir dont nous parlons de la confession publique; on peut en dire autant et pis encore de J.-J. Rousseau. Ce qui rend toutefois, remarquons-le bien, leurs confessions scandaleuses, ce n'est pas qu'elles sont *publiques*, mais c'est qu'elles sont *cyniques;* c'est qu'elles ne sont pas dictées par le repentir, l'humilité, l'amour, qui purifient et parfument les confessions de saint Augustin; c'est, en un mot, qu'elles ne sont pas de véritables *confessions*.

« ruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la « dureté dans cette loi, et c'est une des principales rai« sons qui a fait révolter contre l'Église une grande par« tie de l'Europe. — Que le cœur de l'homme est in« juste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'o« blige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il serait juste « en quelque sorte qu'il fît à l'égard de tous les hommes! « car est-il juste que nous les trompions? »

Tel est l'aveu considéré en lui-même.

Considérons-le maintenant dans son rapport avec le repentir.

Tout le monde est d'accord sur ce point, que la moralité consiste pour l'âme humaine, comme la santé pour le corps, à se dépouiller de ses vices, à les rechercher, à les connaître, à s'en repentir, à en réparer les effets, à en prévenir le retour.

Ce travail d'amendement que tout homme doit à lui-même, et à Dieu qui l'y appelle, suppose l'étude de soi-même, l'examen de sa conscience, la confession mentale.

Or, je dis que tout cela est vain sans la confession orale.

« A la différence des maux du corps, » c'est un philosophe païen qui parle, « on sent d'autant moins les infirmités « de l'âme qu'elles sont plus graves. N'en soyez pas sur« pris : quand on dort d'un demi-sommeil, et qu'on perçoit « encore vaguement les objets, il arrive parfois qu'en dor« mant on a le sentiment du sommeil; mais un sommeil « profond anéantit jusqu'aux songes, et pèse tellement sur « l'âme, qu'il lui ôte tout usage de son intelligence. Pour« quoi cachons-nous nos vices? C'est parce que nous y « sommes plongés; *confesser* ses vices est signe de guérison. « Éveillons-nous donc pour nous accuser de nos erreurs [1]. »

[1] *Vitia sua confiteri, sanitatis indicium est. Expergiscamur ergo, ut errores nostros coarguere possimus.* (Senec., *Epist.* LIII.)

Le propre des vices de l'âme, en effet, n'est pas seulement de la rendre coupable, mais de la laisser ensuite moins sensible à l'idée du mal, d'affadir le sens moral. Sans doute, au moment de la faute, la conscience se soulève et pousse un cri; mais ensuite elle retombe frappée d'atonie, et ne répond plus avec la même délicatesse. Le péché s'établit en elle comme un mauvais hôte. Il l'engourdit, il l'obsède, il s'y creuse des repaires profonds où il se tient caché, et d'où il exhale une vapeur léthargique et délétère, à laquelle peu à peu l'âme s'abandonne jusqu'à ne plus s'apercevoir de son état. Elle tombe, comme dit Sénèque, dans un sommeil profond qui anéantit jusqu'aux songes, et tout au moins dans un état de demi-sommeil où elle ne perçoit que vaguement les objets.

Comment voulez-vous que d'elle-même elle sorte parfaitement de cet état d'illusion? Il faudrait qu'elle commençât par se juger, par connaître la gravité de ses vices, ce qu'elle ne pourrait faire que par comparaison avec l'idée de la perfection que précisément ses vices lui cachent. Elle ne peut plus se voir elle-même distinctement dans ce miroir terni par sa propre haleine. Tout est brouillé, tout est confus : les contours du bien et du mal n'ont plus rien de net; sans compter que l'orgueil vient par là-dessus jeter et arranger toujours le voile de l'excuse.

Il faut rompre ce charme fatal : *il faut s'éveiller*. Et, pour cela, il n'y a qu'un moyen : c'est de se mettre en contact avec une âme éveillée, et en qui se soit conservée cette idée de perfection, ce type du bien, qui doit faire ressortir nos vices à nos propres yeux; il faut ouvrir son âme au grand jour de la vérité; il faut bannir l'orgueil par son contraire : il faut *se confesser*.

Je ne dis pas qu'il faut nous confesser pour faire con-

naître nos vices, mais pour les connaître nous-mêmes, pour les sentir.

Connais-toi toi-même, tel est le problème de la sagesse antique. *Confesse-toi*, telle est la solution.

Si on veut avoir une vraie idée de soi-même, en effet, il faut en avoir celle que les autres en ont; il faut nous voir dans leur jugement, et pour cela il faut nous y exposer. Cela est vrai, alors même qu'ils seraient en proie aux mêmes infirmités que nous; car, par une illusion de l'orgueil, les vices que nous ne voyons pas en nous-mêmes, nous les voyons en autrui; et tel qui distingue un fétu dans l'œil de son voisin ne s'aperçoit pas de la poutre qui est dans le sien propre[1].

Mais si tel est l'effet de la confession, même faite à un homme indigne, quel ne doit-il pas être lorsque le confesseur est un sage exempt, autant que le permet notre nature, des vices que nous portons en nous; lorsqu'il est ministre de la loi, élevé dans son étude, dans son culte, dans sa pratique, investi de sa lumière, pénétré de sa sainteté, dévoré de son zèle, et qu'il est pour ainsi dire lui-même la loi vivante? Combien alors la seule idée d'un rapprochement entre notre âme et la sienne, entre notre état et le jugement qu'il en portera, éveille la conscience, secoue sa langueur, remue au dedans d'elle-même, jusque dans ses plus intimes profondeurs, tous ces vices qui y étaient engloutis pêle-mêle, et qui y vivaient, qui y nageaient sans en troubler la surface, comme les monstres dans les abî-

Quid tu?
[1] *Nullane habes vitia?. . . . .*
. . . . Ignoras te? an ut ignotum dare nobis
Verba putas? — Egomet mi ignosco, Mænius inquit.
Stultus et improbus hic amor est, dignusque notari.

(Horace, satire 3, liv. I.)

mes de l'Océan! Qu'est-ce donc lorsque cette conscience s'ouvre enfin, et que, pressée par une inflexible obligation de sincérité, elle se révèle et se répand tout entière sous l'œil de son juge? Alors tous ses vices lui apparaissent à elle-même avec une gravité qu'elle ne leur soupçonnait pas; ils se détachent, ils ressortent, ils se dressent, ils l'accablent; elle les voit tous distinctement devant ses yeux, et de cette vue naît ou du moins grandit et se consomme le repentir de les avoir commis, et l'horreur d'y retomber.

Et remarquez bien le concours de deux phénomènes qui se passent alors, et qui expliquent parfaitement les dernières réflexions que nous avons citées de Sénèque. Il dit que c'est parce que nos vices plongent notre âme dans un état de sommeil, que nous ne les sentons pas, et il ajoute : ***Les confesser est donc une marque de guérison; éveillons-nous donc, et nous nous accuserons de nos erreurs.*** Pour confesser nos vices, en effet, il faut commencer par les sentir, et avoir un principe, un *indice* de réveil et de guérison; mais, pour achever ce réveil et cette guérison, il faut les confesser. La confession et le réveil de l'âme se commandent ainsi réciproquement, et réagissent l'un sur l'autre. En confessant nos fautes, nous en sentons la gravité; et ce sentiment de leur gravité même nous porte à les confesser. Le jour de la vérité, en entrant dans l'âme, en chasse nos vices par la confession; et nos vices, sortant par la confession, laissent pénétrer un plus grand jour de vérité, qui accroît le besoin que nous avons de les confesser, jusqu'à ce que, ces deux phénomènes s'étant opérés l'un par l'autre entièrement, notre âme soit remise en possession complète de la vérité et en délivrance de toutes ses erreurs. La Confession est ainsi comme un *réactif* souverain (tranchons le mot avec Origène), comme un *vomitif* qui nous fait ex-

pectorer avec nos péchés la cause intérieure du mal [1].

Combien d'âmes qui se croient saines, et en qui une bonne confession ferait ressortir des souillures qu'elles ne soupçonnent pas, dont la vue diminuerait l'estime qu'elles ont d'elles-mêmes, et leur inspirerait pour la vertu des résolutions et des efforts qui en doubleraient les fruits!

C'est ainsi que l'aveu est non-seulement justifié en lui-même, mais encore comme moyen de connaître nos fautes, et comme instrument de notre repentir et de notre guérison.

Nous avons ajouté qu'il était encore le principe de la satisfaction.

Nous devons satisfaction, en effet, pour les torts dont nous nous sommes rendus coupables, et cette satisfaction est nécessaire non-seulement par justice envers la vérité à qui nous la devons, mais par intérêt pour nous-mêmes, et pour nous racheter de nos fautes en les expiant. Nous avons beau penser à nos fautes, nous avons beau les confesser intérieurement et les désavouer par la volonté (et nous venons de voir que cela même ne saurait avoir lieu sans l'aveu extérieur), nous ne ferons jamais que nous ne les ayons commises, et que nous ne leur soyons inféodés jusqu'à ce que nous en ayons payé rançon. Toutes les fois que nous commettons une faute, c'est pour nous donner un plaisir quelconque que la justice ne permet pas. Nous échangeons notre innocence contre ce plaisir défendu. Si nous voulons récupérer notre innocence, il faut donc restituer ce plaisir défendu : et comment? en nous privant d'un plaisir permis, en subissant une peine volontaire? et quelle peine?

La peine expiatrice doit, autant que possible, être la

[1] *Dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum atque omnem morbi digerit causam.* — Homel. II, in Ps. xxxvii, t. I, éd. Froben, p. 529.

contre-partie de la satisfaction coupable. Or, cherchez bien, et vous trouverez, à la racine de toute satisfaction coupable, la révolte, l'orgueil. Quelle que soit la nature des séductions qui nous entraînent à la violation du devoir, la conscience réclame, la loi commande jusqu'à l'instant de cette violation ; elle nous fait sentir son autorité et notre dépendance ; elle nous dit : « C'est défendu, *non licet.* » Le dernier mouvement de la passion, celui qui consomme la faute, qui la constitue, est donc un mouvement de révolte, de transgression, d'orgueil : « Qu'importe? je veux m'ap-« partenir ; arrière le devoir! *non serviam.* » Voilà le mot décisif du péché. Eh bien, voilà aussi pourquoi la honte et la soumission, contre-parties de l'orgueil et de la révolte, ont été considérées de tout temps comme les bases de l'expiation. La honte n'est pas toujours suffisante, mais elle est toujours indispensable pour opérer l'expiation : elle est la porte par laquelle on rentre dans l'ordre, comme l'orgueil est la porte par laquelle on en est sorti.

Voilà ce qui explique ce besoin naturel de l'aveu qui tourmente tant les consciences coupables. C'est le besoin de se libérer par l'expiation, de se racheter par la honte : « Oui, je suis coupable ; je suis un misérable, je suis un « pécheur. Qu'on ne cherche pas à m'excuser, je veux « m'accuser moi-même ; je ne mérite que le mépris, que « le châtiment. » Telles sont les paroles du repentir. Heureux encore quand on peut être écouté, quand on peut, à ce prix si cuisant de la honte, être délivré du tourment de la culpabilité ! Alors il semble que l'âme aliène ses torts, se les désapproprie en les expiant ; la honte même de leur aveu l'en dépouille, et elle les sent, si j'ose ainsi dire, glisser sur elle, et l'abandonner *comme un serpent qui se débarrasse de sa vieille peau.*

Ce n'est pas que la satisfaction se borne à cela : non, on reste encore débiteur envers la justice, et la pénitence doit se prolonger et s'achever dans une proportion correspondante à la faute ; mais le principe de la satisfaction est posé, on est en voie de guérison, on est en paix.

Telle est la puissance de l'aveu considéré comme expiation.

Par tout ce qui précède se trouve résolue l'objection capitale qu'on fait ordinairement à la Confession :

Elle consiste à dire qu'on reconnaît qu'on doit se confesser à Dieu, envers qui nous sommes coupables, et qui seul a autorité sur nos âmes ; mais qu'il est intolérable qu'on soit assujetti à se confesser à un homme, et à un homme pécheur comme nous. — Il est aisé de répondre, d'après ce que nous avons déjà dit, d'abord que nous devons à la société des hommes la vérité sur notre compte, et lui rendre, par la confession au moins particulière, ce qu'il y a de trop dans l'estime qu'elle nous accorde sur la foi d'un mérite que nous n'avons pas ; — que, même pour se confesser à Dieu réellement, il faut se confesser à l'homme, parce que l'idée et le sentiment de Dieu étant affaiblis en nous par nos péchés mêmes, nous ne pouvons les connaître et nous en repentir parfaitement qu'en les exposant au jugement d'autrui, et particulièrement à celui des ministres et des dépositaires de sa loi sainte ; — qu'enfin la condition essentielle de la confession, la honte, base de toute expiation, résulte précisément de cet aveu fait à un homme ; de telle sorte qu'en ce dernier sens l'objection fait la réponse, et que c'est précisément parce qu'il en coûte de se confesser, qu'il est nécessaire de se confesser.

Nous croyons avoir ainsi justifié, au point de vue philosophique, la nécessité de l'aveu extérieur, comme étant

l'âme de la Confession, soit en lui-même, soit par rapport au repentir et à la satisfaction.

IV. Après avoir ainsi considéré la Confession dans son principe ou ses effets immédiats, envisageons-la dans ses effets plus étendus; ils sont immenses :

Le premier est de constituer celui qui en use dans un état de surveillance incessant. Par l'obligation qu'il contracte de tout dire, jusqu'à ses pensées les plus secrètes, il n'est jamais seul; il a toujours avec lui un témoin, un œil ouvert; non cet œil de Dieu, auquel on est si indifférent, mais l'œil de l'homme, qu'on redoute tant. Il n'y a guère de mauvaise action qui ne se cache : celui donc qui serait toujours vu ne pécherait en quelque sorte jamais; il ne ferait rien en secret qu'il ne pût faire en public, parce qu'il ne serait jamais en secret. Et encore ferait-on certaines mauvaises actions devant un certain public, parce que tels témoins deviendraient aisément des complices : mais quand le témoin est l'homme dont le blâme est le plus à redouter par la sainteté de ses mœurs et l'austérité de son caractère, et qu'il ne peut nous revenir, de la connaissance qu'il a de nos actions, que de l'improbation, que de la honte, combien cette vue ne doit-elle pas nous contenir, nous ramener comme un frein, aider puissamment en nous le sentiment du devoir par celui de notre dignité, et en doubler la force!

Le philosophe Charron a écrit sur la Confession une belle page, où nous trouvons cette dernière réflexion. Cette page est peu connue, nous allons la citer :

« De la vraye repentance, dit-il, naist une vraye, fran- « che et consciencieuse confession de ses fautes. Comme « aux maladies du corps l'on use de deux sortes de reme-

« des, l'un qui guarit ostant la cause et racine de la ma-
« ladie, l'autre qui ne faict que pallier et endormir le mal,
« dont celui-là est plus cuisant que cettuy-ci, mais aussi plus
« salutaire ; ainsi aux maladies de l'ame le vray remede qui
« nettoye et guarit, c'est une serieuse et honteuse confession
« de ses fautes ; l'autre faux, qui ne faict que desguiser
« et couvrir, est excuse, remede inventé par l'autheur
« du mal mesme ; c'est la robe faite de feuilles de figuier
« des premiers fautiers... Nous debvrions donc appren-
« dre à nous accuser, dire et confesser hardiment toutes
« nos actions et pensées ; car, outre que ce seroit une belle
« et genereuse franchise, ce seroit un moyen de ne rien
« faire ny penser qui ne fust honneste et publiable. Car qui
« s'obligeroit à tout dire, s'obligeroit aussi à ne rien faire
« de ce qu'on est contrainct de cacher. Mais au rebours
« chascun est secret et discret en la confession, et l'on ne l'est
« en l'action ; la hardiesse de faillir est aucunement com-
« posée et bridée par la hardiesse de confesser : s'il est
« laid de faire quelque chose, il est encore autant ou plus
« laid de ne l'oser advouer[1]. »

Le second effet de la Confession est de raviver l'âme pour le bien. — D'abord elle nous délivre de l'ignorance de nous-mêmes ; elle pose, de distance en distance, des jalons dans la route de la vie, qui servent à mesurer notre progrès dans la vertu, et elle nous fait de nos fautes mêmes un trésor d'expérience qui nous aide à nous en corriger. — Elle nous délivre en second lieu de l'orgueil, qui croit en avoir toujours fait assez, qui nous immobilise dans un état d'infécondité morale, et cherche toujours à faire son niveau avec nos faiblesses ; au lieu que l'humilité, où nous ramène la Confession, nous porte d'autant plus en haut que

[1] *De la Sagesse*, liv. II, chap. III.

nous nous sentons plus bas, et nous fait ainsi monter par la raison même de notre penchant à descendre. — Elle nous délivre en troisième lieu du découragement. Le découragement est un grand obstacle à la vertu. Les faiblesses dont on se sent secrètement atteint, quoiqu'on se les cache, sont comme un poids qui retarde, et qu'on se résigne à traîner, par la pensée qu'on ne peut pas faire autrement, que c'est une suite de toute notre vie et une conséquence fatale de nos premières dispositions. Ne pouvant répudier la responsabilité de ces funestes habitudes, on veut en garder le bénéfice; elles sont devenues comme une partie de nous-mêmes, comme une alluvion de notre existence. Si on pouvait recommencer la vie, instruit qu'on est de la vanité de ses plaisirs, ce serait tout autrement : fort de son innocence, éclairé par l'expérience, on s'appartiendrait tout entier, et on se ferait des destins plus purs... Eh bien, tel est le grand bienfait de la Confession, de faire réellement recommencer la vie, de rompre avec le passé par un abîme où s'engloutissent derrière nous toutes nos misères, et de nous donner par le repentir une seconde innocence, et, par le sentiment du pardon, une conscience renouvelée qui peut recommencer sur nouveaux frais l'entreprise de la vertu. — Enfin la Confession, en nous remettant en communion avec la grande société des âmes vertueuses, met à la disposition d'un seul les ressources et les forces de la généralité. Il y a eu de tout temps dans le monde deux cités, la cité du bien et la cité du mal. Dans chacune de ces deux cités règne une âme commune qui anime les âmes particulières placées dans sa sphère d'activité, et leur imprime un mouvement d'ensemble qui les soutient et les détermine alors que, livrées à elles-mêmes, leur faiblesse individuelle les ferait chanceler. Au point de vue de la foi,

la société catholique ajoute encore à ces avantages naturels celui de posséder un centre unique, une base fixe, un fonds inépuisable de lumières et de grâces, dont la source première est dans les mérites de Jésus-Christ, et auquel viennent se joindre les prières et les bonnes œuvres de toutes les âmes saintes, non-seulement sur la terre, mais dans le ciel... Par la Confession, on entretient et on resserre les liens de cette affiliation spirituelle, on lui donne des gages, on en reçoit des secours, on vit de sa vie éternelle, on est fort de la force même de Dieu. Le confesseur, organe immédiat de cette communication, en verse les fruits dans l'âme du pénitent par des conseils, par des avis, par des encouragements et par des grâces qu'on ne trouverait nulle autre part aussi justes, aussi efficaces, parce qu'ils sont adaptés aux besoins de l'âme, qu'ils tombent directement sur ses blessures au moment où elles viennent de s'ouvrir, s'insinuent dans ses plus secrets replis, et la pénètrent de leur vertu.

Si de ces effets particuliers nous passons à des effets plus généraux, il y en a un si sensible, qu'il a arraché, de la bouche des ennemis les plus déclarés du Christianisme, des paroles d'admiration. Nos rapports sont tels dans la société, qu'il n'y a pas une de nos fautes qui ne se compose de torts faits à nos semblables, et ne fasse autour de nous comme un cercle de dommages dont le rayon est plus ou moins étendu. Or, la Confession a cela d'admirable, qu'elle fait tourner la force morale la plus intense, celle du remords, du besoin de l'expiation et de l'attente du pardon, à la réparation de tous ces désordres causés par nos vices dans la société. Comme par un secret ressort elle fait ouvrir la main de l'usurier et retourner le bien d'autrui à son vrai maître, elle fait venir la réparation sur les traces du

scandale, le pardon sur celles de l'offense, la rétractation sur celles de la calomnie; elle force à acquitter mille dettes secrètes de conscience et d'honneur avec une scrupuleuse délicatesse, et ne permet enfin au coupable de s'approcher des biens du ciel qu'après avoir été réparer, autant qu'il est en lui, tous les maux qu'il peut avoir faits sur la terre. « Que de restitutions, que de réparations, la Confession « ne fait-elle point faire chez les catholiques, dit Jean-« Jacques[1] ! » — « On peut regarder la Confession comme « le plus grand frein des crimes secrets, dit Voltaire. Elle « est très-bonne pour engager les cœurs ulcérés à par-« donner, et pour faire rendre par les petits voleurs ce « qu'ils peuvent avoir dérobé à leur prochain[2]. » — « Le « meilleur de tous les gouvernements, dit Raynal, serait « une théocratie où l'on établirait le tribunal de la Con-« fession[3]. »

Envisagée en effet dans son influence la plus générale, la Confession est un chef-d'œuvre d'épuration sociale. Toutes les institutions politiques et civiles n'atteignent que la couche supérieure des sociétés, et ne règlent que les actions dans leurs effets extérieurs, et encore pas toutes. L'harmonie apparente qui en résulte s'appelle civilisation. Cependant sous cette civilisation, au fond de ces sociétés, qu'y a-t-il sinon des appétits sauvages, des instincts féroces mal dissimulés, qui communiquent avec les enfers par des mystères d'iniquité sans nom dans les langues humaines; qui, n'ayant pour conscience que la main du bourreau, considèrent comme permis tout ce qui peut lui échapper, et sont toujours prêts à s'élancer à travers les lois sur la société,

[1] *Émile*, liv. IV, p. 58; 1793.
[2] *Dictionn. philos.*, art. *Catéchisme du curé.*
[3] *Hist. philos.*, t. III.

comme sur une proie qui leur aurait été dérobée, et qu'ils chercheraient à reprendre? Et qu'on ne pense pas que nous fassions seulement allusion ici à ces classes déshéritées de la société, dont les affreux *mystères*, révélés de nos jours, ont été un sujet de scandale pour le commun des lecteurs et de méditations profondes pour quelques sages : non, dans les classes supérieures ne règnent pas moins de désordres, et, pour être dorés et parfumés, les crimes n'en sont pas moins crimes, et n'affligent et ne minent pas moins les mœurs et les lois. Tous, du reste, nous portons en nous cette tendance criminelle, ce levain de corruption plus ou moins comprimé, et qui éclate trop souvent par le désir, quand il ne se révèle pas par l'action.

Qui ne voit l'immense secours que la société ainsi rongée par un mal intestinal puiserait dans la Confession, dans ce *Tribunal des âmes*, qui enveloppe tous les mystères de la volonté de sa juridiction indéfinie; dont l'action porte sur la pensée et le désir, comme la force publique des lois sur le méfait et sur le crime; qui arrête et punit non-seulement l'homicide mais le médisant, non-seulement l'adultère mais le simple regard, non-seulement la vengeance mais le défaut de charité, et nous constitue intérieurement coupables à nos propres yeux bien avant que nous le soyons aux yeux des hommes? Posté aux premières avenues de la conscience, ce tribunal sacré veille pendant que les lois humaines dorment, écoutant le moindre désordre, préparant les cœurs à l'accomplissement de tous les devoirs publics et sociaux, par l'observance intime des devoirs religieux et solitaires, et préludant au fond des âmes, par l'harmonie des vertus de perfection, à cette harmonie des vertus communes de relation qui constituent les mœurs publiques. Un publiciste *protestant* ne peut contenir son

admiration à la vue de cette belle institution, et il s'écrie : « Quelle sécurité, quel gage, ne sont pas ainsi exigés de « chaque individu pour l'accomplissement de ses devoirs « sociaux; pour l'exercice de toutes les vertus, l'intégrité, « la bienveillance, la charité, la miséricorde! pourrait-on « en trouver de semblables partout ailleurs? Ici la cons- « cience est réglée devant le seul tribunal de Dieu, non par « celui du monde. Ici le coupable est lui-même son accusa- « teur et non pas son juge. Et tandis que le chrétien d'une « autre communion s'examine légèrement, prononce dans « sa propre cause, et s'absout avec indulgence, le chrétien « catholique est scrupuleusement examiné par un autre, « attend son arrêt du Ciel, et soupire après cette absolu- « tion consolante qui lui est accordée, refusée, ou diffé- « rée, au nom du Très-Haut. Quel admirable moyen d'é- « tablir entre les hommes une mutuelle confiance, une « parfaite harmonie dans l'exercice de leurs fonctions! « L'autorité du prince ne peut pas dégénérer en despotisme, « ni la liberté du peuple en licence. Le magistrat ne peut pas « rendre la justice sans impartialité, le sénateur est équi- « table et désintéressé, le prêtre est pur et zélé dans son « ministère, le militaire loyal, le sujet fidèle, le souverain « juste[1]. »

« On ne peut nier, dit un autre *protestant* et un grand « philosophe, Leibniz, on ne peut nier que toute cette ins- « titution ne soit digne de la Sagesse divine, et il n'est as- « surément rien de plus beau et de plus digne d'éloge dans « la Religion chrétienne; les Chinois eux-mêmes et les Ja- « ponais en ont été saisis d'admiration. En effet, la néces- « sité de la Confession détourne beaucoup d'hommes du « mal, ceux surtout qui ne sont pas encore endurcis, et

[1] Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, p. 181, 182.

« elle offre de grandes consolations à ceux qui ont failli.
« Aussi, je regarde un confesseur pieux, grave et prudent,
« comme le grand organe de la Divinité pour le salut des
« âmes : car ses conseils servent à régler nos affections,
« à nous faire remarquer nos défauts, à nous faire éviter
« les occasions du péché, à faire restituer ce qui a été en-
« levé, à réparer les scandales, à dissiper les doutes, à
« relever l'esprit abattu, enfin, à guérir ou à adoucir tous
« les maux des âmes malades; et si l'on peut difficilement
« trouver dans les affaires humaines quelque chose de plus
« excellent qu'un ami fidèle, que sera-ce lorsque cet ami
« est lié par la Religion inviolable d'un Sacrement divin, et
« tenu de vous garder sa foi et de vous secourir [1] ? »

Telle est la Confession.

V. Elle est trop conforme à la nature de l'homme pour ne s'être pas présentée d'elle-même, dès le commencement, à l'esprit des législateurs et des sages : aussi en trouvons-nous l'indice et l'ébauche chez presque tous les peuples de l'univers.

Moïse, le premier, établit dans ses lois une *confession* expresse et même publique [2].

L'antique législateur des Indes a dit : « Plus l'homme « qui a commis un péché s'en *confesse* véritablement et « volontairement, plus il se débarrasse de ce péché, comme « un serpent de sa vieille peau [3]. »

Nous avons déjà cité, sur la Confession, des paroles remarquables de Sénèque; en voici de Socrate, qui ne le

[1] Leibniz, *Systema theologicum, de Confessione.*

[2] Lévit., V, 5, 15 et 18; — VI, 6; Num, V, 6 et 7.

[3] Lois de Menu, fils de Brahma, dans les *Œuvres* de W. Jones, in-4°, t. III, chap. XI.

sont pas moins : « Quiconque a commis une injustice, dit « Socrate dans le Gorgias de Platon, doit courir lui-même « où l'attend un prompt châtiment, auprès du juge, auprès « du médecin. *Qu'il s'accuse lui-même, qu'il dévoile son « crime et le mette en lumière,* afin qu'il soit puni et guéri... « *Qu'il se porte accusateur de lui-même, et qu'il ne ménage « rien;* mais qu'il se livre courageusement, les yeux fer- « més, aux opérations du médecin, dans la crainte que « cette maladie de l'âme ne dégénère avec le temps en un « ulcère incurable[1]. »

Combien Socrate aurait-il donc admiré l'institution de la Confession! et qu'il est consolant pour des chrétiens de se voir en pleine possession, par la foi, des biens entrevus et pressentis par la raison des anciens Sages!

Les mêmes idées ayant agi de tous côtés et dans tous les temps, on a trouvé la confession chez tous les peuples qui avaient reçu les mystères éleusins. On l'a retrouvée aussi chez les Brahmes, chez les Turcs, au Tibet, au Japon, et jusque chez les peuples de l'Amérique[2].

C'est sur ces bases *naturelles* et universelles que le Christianisme a établi la théorie *surnaturelle* de la Pénitence et de la Confession sacramentelle. Dans ses divines mains, cette institution s'est épurée, s'est agrandie, et de l'état de mythe et de symbole elle est passée à un état parfait de réalité; elle a rencontré son véritable objet.

L'objet de la Confession, en effet, c'est la *rémission des péchés.* Or, cette *rémission des péchés* n'avait rien d'effectif avant Jésus-Christ. Nul homme n'avait eu jusqu'à

[1] Platon, *Gorgias*, chap. XXXVI.

[2] Carli, *Lettere americane*, t. I, lett. XIX. — Extrait des voyages d'Effremoff, dans le *Journal du Nord;* Saint-Pétersbourg, mai 1807. — Feller, *Catéch. philos.*, t. III, n° 501, etc., etc.

lui la prétention de faire produire de pareils résultats à la confession; et les Juifs eux-mêmes, qui usaient de tant de pratiques d'expiation et de la confession en particulier, considérèrent cette prétention dans la bouche du Sauveur comme un blasphème : « Qu'est celui-ci qui dit des blas-« phèmes? s'écriaient-ils; qui peut remettre les péchés, « si ce n'est Dieu seul[1]? »

Jésus-Christ, en chargeant sa divine innocence de tous les péchés du genre humain, en les *confessant* à son père dans le jardin de Gethsémani, et en les expiant par sa mort sur le Calvaire, devait nous obtenir ce grand bienfait de leur rémission.

Mais en l'obtenant de la manière la plus absolue, il en a retenu la grâce dans sa main, et ne l'a octroyée à chaque homme en particulier qu'en le soumettant à des conditions expresses.

Il a établi son Église dépositaire et dispensatrice de cette grâce précieuse; il lui a remis les *clefs* qui ouvrent ou qui ferment le trésor qui la contient; et en la constituant pour lui succéder, il l'a investie par ces paroles solennelles des pleins pouvoirs qu'il avait lui-même : « Recevez l'Esprit-« Saint : ceux dont vous remettrez les péchés, leurs péchés « leur seront remis : ceux auxquels vous les retiendrez, « ils leur seront retenus[2]; » et encore : « En vérité, je vous « le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le « ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié « dans le ciel[3]. »

C'est sur ces paroles expresses que repose l'institution de la Confession catholique. Jésus-Christ ayant donné à

[1] Marc, II, 7.
[2] S. Jean, XX, 22-23.
[3] S. Matth., XVIII, 18.

son Église mission de le représenter chez toutes les nations et jusqu'à la fin des siècles; plus que cela, ayant assuré qu'il serait *lui-même* avec elle tous les jours et jusqu'à la fin, il s'ensuit virtuellement que les successeurs des Apôtres, en qui se perpétue l'Église, ont ce souverain pouvoir de la rémission des péchés qu'avaient les Apôtres eux-mêmes, et que, dès lors, l'obligation de la leur demander et l'assurance de l'obtenir par la confession de nos péchés sont manifestes.

On a osé prétendre que l'obligation de la confession par le pénitent ne résultait pas de ces paroles par lesquelles le Christ a délégué à son Église le pouvoir de remettre les péchés.

Mais quoi! le pouvoir de *remettre* ou de *retenir*, de *lier* ou de *délier*, n'implique-t-il pas *discernement*, *connaissance de cause* de la part du ministre de ce pouvoir, et par conséquent obligation étroitement corrélative de lui exposer l'état de la conscience sur lequel et d'après lequel il doit prononcer?... L'alternative de *remettre* ou de *retenir*, de *lier* ou de *délier*, suppose inévitablement des *motifs* pour faire l'un ou l'autre. Pour que les arrêts soient motivés, il faut que la question sur laquelle le prêtre prononce soit exposée devant lui : et qui peut lui révéler les détails de l'offense, sinon l'offenseur lui-même?... Le bon sens emporte l'objection.

Et puis il y a une chose à laquelle on ne fait pas d'ordinaire assez attention : c'est que la *confession*, en tant qu'aveu de ses fautes par le coupable, existait déjà au moment où le Christ prononçait ces paroles, existait autour de lui, *en vue de lui*. — Je lis en effet, dans les saints Évangiles, ces propres paroles au sujet de saint Jean-Baptiste : « Alors la ville de Jérusalem, toute la Judée, et tout le

« pays des environs du Jourdain, venaient à lui; et, CONFESSANT LEURS PÉCHÉS (*confitentes peccata sua*), ils étaient « baptisés par lui dans le Jourdain[1]. » Jésus-Christ n'avait donc pas besoin de s'expliquer sur l'obligation de la confession; car, outre qu'elle résultait des paroles par lesquelles il donnait à ses ministres l'autorité *facultative* de lier ou de délier, elle existait déjà; il ne faisait que la confirmer et que la compléter, en y ajoutant le fruit de la rémission des péchés. Il en était à cet égard de la confession comme du baptême. Le baptême existait déjà, comme nous venons de le voir, mais non le vrai baptême; Jésus-Christ devait élever cette pratique à la dignité de Sacrement : ainsi devait-il faire de la confession. Aussi Jean-Baptiste, auquel on allait, *confessant ses péchés*, demander le baptême, annonçait-il Jésus-Christ comme le seul en qui ces pratiques devaient trouver leur plein objet. Jean dit devant tout le monde : « Pour moi, je vous baptise dans l'eau; « mais il en viendra un autre plus puissant que moi, et je « ne suis pas digne de dénouer le cordon de ses souliers. « C'est lui qui vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans « le feu[2]. » — Et lorsque, après cela, nous voyons Jésus-Christ fonder avec le vrai baptême la vraie rémission des péchés, qui peut douter qu'il ne se référât à l'usage de la *confession*, déjà pratiquée pour ce qui n'en était que la figure?

Il est une autre remarque également importante : c'est que le Christ lui-même, toutes les fois qu'il a fait usage de ce pouvoir de la rémission des péchés qu'il délègue à ses Apôtres, ne l'a fait que sur la *confession* des coupables. Cette confession n'était pas nécessaire, ce semble, dans

[1] S. Matth., chap. III, v. 6. — S. Marc, chap. I, v. 5.
[2] S. Luc, III, 1-18.

ce cas, puisque la divinité du confesseur lui faisait lire au fond des âmes; mais comme la confession n'a pas seulement pour objet de faire connaître les péchés au confesseur, mais aussi d'en faire sentir la gravité et essuyer la honte au coupable, à ce dernier titre ceux mêmes qui obtinrent de Jésus-Christ la rémission de leurs péchés durent les confesser. C'est ce que nous voyons qui eut lieu dans les conversions de la Madeleine, de la femme adultère, de la Samaritaine et du bon larron. — Quelle confession que celle de Madeleine! quel repentir! quel aveu éclatant de ses fautes! quelle satisfaction! C'est l'éternel modèle de la vraie confession, et c'est aussi *sur cela, propter quod*, et sur l'amour divin qui l'anime, que Jésus-Christ applique, comme sur leur base naturelle, ces grandes paroles : « Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beau« coup aimé[1]. » — La femme adultère pareillement, de quelle confusion n'est-elle pas couverte par les Juifs qui la traduisent devant le Sauveur! et quelle confession que la tenue et le silence de cette malheureuse dans cet état : ET MULIER IN MEDIO STANS!... Confession qui se complète par la manière dont se dénoue sa position : « Aucun de « ceux qui vous accusaient, lui dit Jésus-Christ, vous a-t-il « condamnée? — Aucun, Seigneur. — Eh bien, moi non « plus : allez, et désormais ne péchez plus[2]. » — La conversion de la Samaritaine présente une circonstance remarquable : elle ne se confesse pas, mais c'est Jésus-Christ qui la confesse, et qui lui dit ses plus secrets désordres. Sur quoi la Samaritaine reconnaît qu'il ne peut être que le Messie, et acquiesce à la révélation que le Sauveur lui a faite de ses propres fautes : HOC VERE DIXISTI; et elle va

[1] S. Luc, VII, 47.
[2] S. Jean, VIII, 9, 10, 11.

même jusqu'à s'en faire un texte de prédication pour convertir sa ville, où elle court publier partout : « Venez, et « voyez un homme QUI M'A DIT TOUT CE QUE J'AI FAIT, « *qui dixit mihi omnia quæcumque feci...* Peut-il être un « autre que le Christ[1] ? » Enfin le bon larron, par ces paroles, « C'est bien justement que nous sommes punis, car « nous avons commis des crimes qui le méritaient : *Nos « quidem juste, nam digna factis recepimus*[2], » fait une véritable confession qui lui attire la rémission de ses fautes, et l'assurance qu'il va jouir du paradis. — Ainsi partout, dans les actes mêmes du Sauveur et dans l'usage qu'il fait de son pouvoir de remettre les péchés, nous voyons la grâce de cette rémission liée à la confession du coupable. Combien devait-il donc en être ainsi à l'égard des Apôtres et de leurs successeurs, qui, ne pouvant lire dans les cœurs, avaient besoin qu'on les leur ouvrît !

Enfin, ce qui complète la démonstration de cette vérité, c'est que nous voyons les Apôtres, dans leurs épîtres et dans le récit de leurs actes, mettre immédiatement en pratique la nécessité de la Confession. Ainsi saint Jacques, dans le chapitre v de son épître : « *Confessez* donc vos péchés « les uns aux autres; » — saint Jean, dans sa première épître : « *Si nous confessons* nos péchés, Dieu est fidèle et « juste pour nous les pardonner et nous purifier de toute « injustice[3]; » — saint Luc enfin, dans les Actes des Apôtres : « Une foule de croyants venaient *confesser* et *annon- « cer* leurs fautes[4]. » — Viennent, après, tous les Pères de l'Église, qui prêchent expressément l'obligation de la Con-

[1] Jean, IV, 18-39.
[2] Luc, XXIII, 41.
[3] Jean, I.
[4] Act., 17, 18.

fession comme remontant aux Apôtres et à Jésus-Christ[1].

Ainsi, avant Jésus-Christ par son Précurseur, par Jésus-Christ lui-même durant sa vie, immédiatement après Jésus-Christ par les Apôtres, et depuis lors sans interruption dans l'Église, selon le témoignage de tous ses Pères, nous voyons la Confession pratiquée et réclamée comme une condition étroite de la rémission des péchés; rémission qui, du reste, par elle-même et selon le pouvoir discrétionnaire que Jésus-Christ en a donné à ses Apôtres, implique virtuellement le préliminaire de la Confession.

Que peut-il manquer à la clarté, à la certitude de cette démonstration?...

Donc, quoi qu'en ait dit l'hérésie, la Confession est d'institution divine.

Par là, elle a revêtu la sainteté et l'efficacité d'un Sacrement; elle a été purgée de toutes les imperfections et de toutes les souillures qui sont attachées aux œuvres humaines. Ce qui n'était qu'en disposition latente est passé en institution, a été transfiguré en Sacrement. Tous les principes et tous les effets de la Confession que nous avons signalés au point de vue philosophique, et qui étaient enfouis à l'état rudimentaire dans notre nature, ont été extraits, réalisés, surnaturalisés, sous l'action de la grâce, qui se les est appropriés et qui en a fait son œuvre, son chef-d'œuvre... Là, c'est au vrai représentant de Dieu qu'on se confesse, c'est la vertu même de Dieu qui plane sur le pénitent, c'est sa sagesse qui inspire le confesseur, c'est sa

[1] Nous croyons inutile de les citer ici; nous indiquerons seulement : — Tertullien, *de Pœnit.*, éd. Froben, p. 484; — Origène, *Hom.* 2, *in Ps.* 37, t. I, éd. Froben, p. 529; — S. Cyprien, *Serm. de lapsis*, *id.*, p. 226; — Lactance, lib. IV, *div. Inst.*; — S. Basile, *Regula*, 288, t. II, éd. Paris, p. 728; — S. Jean Chrysostome, lib. XX *in Genesim;* — S. Grégoire de Nysse, — S. Ambroise, — S. Augustin, — S. Grégoire le Grand, etc., etc.

sainteté qui purifie l'exposition de nos misères, c'est son pardon qui remet les fautes, c'est sa paix enfin qui fait éprouver à l'âme régénérée le plus vrai, le plus solide et le plus complet bonheur... La foi, sur ce point, dès qu'elle passe à la pratique, cesse en quelque sorte d'être méritoire, tant son objet y devient sensible. Que de nombreux et de forts exemples viendraient soutenir ici mon assertion! Que dis-je qui n'ait toutes les propriétés de la certitude pour tous ceux qui en font l'expérience? Pour les autres, je ne m'étonne pas qu'ils ne partagent pas au même degré cette conviction; ils ne le peuvent pas. Mais qu'ils conviennent du moins qu'ils ne sont pas compétents! Pour l'amour d'eux-mêmes et pour l'honneur de la vérité, qu'ils le deviennent : ils verront alors si j'en ai trop dit[1].

Tout n'est pas dit cependant sur le Sacrement de la Confession; car son plus digne effet est d'ouvrir les âmes à un Sacrement plus auguste, au Sacrement de l'Eucharistie.

[1] Nous nous proposions de revenir sur l'objection des *dangers moraux* de la Confession, préoccupé que nous étions d'une page de Paul-Louis Courier sur ce sujet; mais, en relisant cette page, nous avons trouvé, à travers la beauté de la forme, tant de laideur d'intention, tant de goût du scandale, tant d'inintelligence du sens religieux, du sens moral et même du sens commun, que nous croirions déroger au respect que nous devons à nos lecteurs en la réfutant. Nous nous en référons donc à ce que nous avons déjà dit, et nous abandonnons le reste : c'est un os qu'il faut laisser ronger à l'impiété. — Il en est de même du libelle de M. Michelet, moins encore la beauté de la forme.

CHAPITRE XVII.

DE L'EUCHARISTIE.

Tous les autres Sacrements donnent la grâce, et sont des dérivations de cette vie divine incarnée en Jésus-Christ, et qui s'est épanchée sur l'humanité par sa mort. Le Sacrement de l'Eucharistie va plus loin : il donne non-seulement la grâce, mais l'Auteur même de la grâce; non-seulement le don, mais le donateur; non-seulement l'écoulement, mais la plénitude et la source : c'est-à-dire qu'il donne tout, qu'il épuise la libéralité et l'amour de Dieu lui-même, et qu'il est par excellence et sans réserve le Sacrement de l'Amour.

Cette pensée enchaîne ma raison frémissante, mes sens révoltés, et, gagnant jusqu'à mon cœur, elle l'ouvre à la foi. La profondeur du mystère ne me soulève plus; elle m'enchante, elle me détermine, parce que j'y vois la profondeur de l'amour, et qu'en me le cachant elle me le découvre. « Dieu a tant aimé le monde! Tout est là : cela me suffit; et il ne me reste plus qu'à dire, avec le disciple *bien-aimé :* « Nous avons cru à l'amour que Dieu a eu pour « nous [1]. »

Mais, pour y croire, il faut le partager; car ce n'est qu'à l'amour à juger l'amour; et le même disciple a encore été bien inspiré, lorsqu'il a écrit cette autre belle parole : « Ce-

[1] Jean, IV, 16. — « Depuis qu'il a plu à Dieu de me mettre dans le cœur « que son amour est la cause de tout ce que nous croyons, cette réponse « me persuade plus que tous les livres. » Belle réflexion d'Anne de Gonzague, et justement admirée par Bossuet!

« lui qui n'aime point ne connaît point Dieu, car Dieu est « amour [1]; » et celui qui aime, peut-on ajouter, ne veut pas le comprendre; il le sent, il le goûte, il en a la conviction d'expérience.

L'amour, du reste, veut le mystère, parce qu'il veut la confiance et l'intimité.

Tout est mystère dans l'Amour,

a dit un grand peintre de la nature humaine [2]. Qu'est-ce donc de l'amour d'un Dieu? qu'est-ce donc de cet amour élevé à sa plus haute puissance, porté à son dernier excès? Ah! si *Dieu est amour*, comme dit saint Jean, je comprends avec Isaïe qu'il soit *vraiment un Dieu caché* [3]!

J'entends qu'on dit que ce mystère est impossible : soit, et c'est pour cela encore que j'y crois; car c'est précisément le propre de l'amour de tenter l'impossible. Il ne s'essaye qu'à cela, ce sont ses jeux : « Il tente plus qu'il ne peut, « dit l'auteur de l'*Imitation;* il ne s'inquiète pas de l'im- « possible, parce qu'il croit tout possible et tout permis. Il « ne connaît point de bornes; mais il s'emporte au delà de « toutes bornes [4]. »

Si donc ce mystère est par excellence le mystère de l'amour, il doit être celui de la toute-puissance, et, plus que

[1] Joan., *Epist.*, cap. IV, v. 8.

[2] La Fontaine. — La même vérité ressort de la belle fable de *Psyché*, qui a plus de profondeur qu'on ne le pense.

[3] *Vere tu es Deus absconditus.* Isaïe, 45, 15. — L'auteur de l'*Imitation* a été bien pénétré de ce sentiment de l'intimité mystérieuse de l'amour dans ce passage : « Seigneur, qui me donnera de vous trouver seul, de vous « ouvrir tout mon cœur, et de jouir de vous selon le désir de mon âme?... « que vous me parliez seul, et que je vous parle aussi seul à seul, comme un « ami a coutume de parler et d'en user avec son ami? » — Liv. IV, XIII. Tout ce quatrième livre de l'*Imitation* respire la présence réelle.

[4] Liv. III, V.

tout autre dès lors, il doit passer de bien loin la capacité de notre faible raison.

Je ne comprends pas, disent les incrédules, comment cela se peut faire : et voilà toute leur objection! Ils me prouvent bien, par cette raison, que le sens humain ne s'accorde pas avec la Sagesse de Dieu; j'en conviens, j'en suis d'accord : mais je ne savais pas encore qu'il ne fallût croire que ce que l'on découvre en ouvrant les yeux, ou ce que la raison humaine peut comprendre!

Vous opposez les lois de la nature; mais (puisqu'il faut que je vous suive dans la voie du raisonnement) les connaissez-vous? et n'y aurait-il pas folie à vous de dire qu'elles ne vont que jusqu'où vous allez, et qu'en vous dépassant on les dépasse?

Et quand Dieu les aurait dépassées, qui peut lui en demander compte et les lui opposer, lui qui les a établies, qui les maintient, et dont elles ne sont que la volonté?

Ceignez vos reins, dirai-je à ces superbes demandeurs, et répondez vous-mêmes; préparez-vous à soutenir le terrible interrogatoire qu'il fit subir autrefois à Job : « Où « étiez-vous quand je jetais les fondements de la terre? di- « tes-le-moi, si vous avez de l'intelligence. Connaissez-vous « à fond toutes les propriétés des corps, et les divers états « auxquels je peux les réduire? êtes-vous capable de son- « der les profondeurs de ma Sagesse et de mesurer l'im- « mensité de ma Puissance? ne savez-vous pas que rien « n'est impossible à Celui qui, en un instant, a fait sortir « la lumière des ténèbres, l'univers du néant; qui change « les substances aussi promptement qu'il les a créées, qui « *dit*, et *tout est fait?* »

Singulière préoccupation de la raison humaine! le protestant argue de l'impossibilité contre la *Présence réelle*, et

déjà il croit à l'incarnation, à la résurrection, et à l'*état glorieux* du corps de Jésus-Christ; comme si sa compréhension n'avait pas été épuisée dans ces divers sujets, et s'il lui en restait encore de quoi mesurer le dernier qu'on lui propose! — Le déiste n'est pas moins inconséquent : car enfin le mystère de la *création* des substances dépasse de beaucoup, ce semble, celui de la *transsubstantiation*, et, sans la création, la vérité d'un Dieu s'évanouit avec son infinité devant la coéternité de la matière. Le déiste, sans parler des autres conditions de l'Être souverain, est donc obligé de dévorer, dans la simple croyance en Dieu et d'un seul coup, autant ou plus de mystères que tout le Christianisme n'en contient, et ne peut par conséquent arguer de l'impossibilité de ceux-ci sans se ruiner lui-même. — Que dirai-je de l'athée? Celui-là devrait être le plus docile à tout croire, habitué qu'il est à vivre de contradiction; et une raison qui admet déjà qu'*une chose se fait toute seule* n'est pas bienvenue à s'étonner qu'une chose soit changée en une autre.

Que de propositions d'ailleurs, dans les sciences exactes elles-mêmes, qui paraissent absurdes, impossibles, et dont on a cependant la démonstration!

Ainsi, lorsque le géomètre, nous montrant une ligne courbe placée entre deux lignes droites[1], nous annonce et nous démontre que la ligne courbe doit s'approcher continuellement des lignes droites, sans cependant les rencontrer jamais; alors, malgré toute la répugnance que peut éprouver la raison à se figurer des lignes placées sur le même plan, tendant sans cesse l'une vers l'autre de plus en plus, sans pouvoir se rencontrer, il faut en croire le géomètre sur sa démonstration, et se convaincre par là

[1] C'est l'hyperbole placée entre ses deux asymptotes.

que, partout où est l'infini, la raison essayerait en vain d'approfondir.

De même aussi lorsque l'algébriste, par une suite de propositions toutes incontestables, nous amène à ce résultat qu'entre deux nombres entiers consécutifs, il existe des grandeurs numériques qui ne sont pas des fractions[1], la raison se révolte, comme si on lui proposait une absurdité; parce qu'en effet il paraît contraire aux premières notions du bon sens qu'entre 2 et 3, par exemple, il existe une foule de nombres qu'on ne peut pas représenter par 2, plus une fraction, ou par 3, moins une fraction, et qui ne sont ni fractionnaires ni entiers. Cependant cette proposition n'est rien moins qu'absurde; elle est vraie, et tellement vraie, qu'on ne pourrait essayer de la révoquer en doute sans ruiner par la base les mathématiques elles-mêmes.

Et ce ne sont pas les seules vérités de cette espèce que les mathématiques fournissent. Cette science cependant n'a pour objet que les choses finies. Mais comme, en suivant l'idée du fini, on entrevoit souvent celle de l'infini, surtout quand on s'attache à suivre ces longues séries dont le terme n'est jamais connu, le mathématicien se trouve quelquefois engagé, sans le vouloir, sur la route de l'infini, et son esprit s'étonne alors justement des résultats qu'il obtient.

Que doit-il donc en être d'une science comme celle de la Religion, qui se dirige uniquement vers l'infini, et en particulier du fait de la présence substantielle de l'Infini lui-même? Ce fait peut-il ne pas être le plus étonnant et le plus insaisissable de tous les mystères? Que présente-t-il cependant de plus absurde que ceux que nous venons d'é-

[1] Ce sont les nombres qu'on appelle *incommensurables*.

noncer, et que lui manque-t-il, pour forcer comme eux notre conviction, que d'être démontré? Mais ce n'est pas ici qu'il devait l'être : *Nunc per speculum et in ænigmate tunc facie ad faciem* : nous en verrons les admirables raisons dans un instant.

Mais s'il n'est pas démontré, il est certifié; et il l'est grandement, puisqu'il l'est en raison directe de son apparente absurdité elle-même.

Comment cela? Le voici : la raison en est simple et frappante pour qui ne cherche pas à s'abuser; et le seul bon sens l'a suggérée à un écrivain protestant de naissance, et catholique de conviction :

« Qu'on ne dise pas que la croyance à la Présence réelle, « dit-il, soit illusoire et fausse. Elle est certainement trop « absurde en elle-même pour qu'un homme, de son propre « chef, ait osé la présenter à d'autres hommes. Si un des « Apôtres l'eût proposée à ses collaborateurs, ils l'auraient « regardé comme frappé de démence, et en auraient fait « l'objet de leur risée. — Puisqu'il est impossible qu'elle « vienne des hommes, il semble donc qu'elle vienne de « Dieu; et comme divine elle perd toute son absurdité, « quelque incompréhensible qu'on la suppose[1]. »

Et qu'on remarque bien la force de l'argument : une chose que, selon toutes les apparences, il y aurait folie à concevoir, folie à proposer, folie à admettre, et qui toute seule aurait dû frapper à jamais de ridicule et de discrédit et l'auteur et l'entreprise d'ailleurs la mieux concertée, une telle chose s'est fait croire, elle s'est fait croire par tout l'univers : bien plus, non-seulement elle s'est fait croire, mais c'est elle *qui a fait croire tout le reste,* qui est devenue le véhicule de la doctrine dont elle paraissait être le

[1] Fitz-William, *Lettres à Atticus*, p. 174

plus insurmontable obstacle, le foyer et l'aliment de la foi du genre humain dans la Religion du Christ, elle qui a pénétré le monde de ses lumières et de ses vertus; et, après dix-huit siècles de merveilles, c'est d'elle encore que dépend tout Catholicisme pratique, c'est-à-dire, tout vrai Christianisme, c'est-à-dire, toute civilisation.

Puis donc que ce prodigieux résultat ne saurait venir des apparences de cette chose qui lui sont toutes contraires, il faut bien nécessairement qu'il vienne de la réalité, laquelle est ainsi prouvée en raison directe de l'absurdité des apparences qu'elle a eu à traverser.

En d'autres termes : dans le Sacrement de l'Eucharistie les apparences ne font pas illusion *pour*, mais *contre* la chose qui y est en question; le succès de cette chose, sa croyance dans le monde, n'est donc pas l'effet d'une illusion; il ne peut donc être que l'effet de la réalité, réalité d'autant plus puissante qu'elle a eu à combattre l'illusion contraire, illusion formidable, et qu'elle en a divinement triomphé.

La Présence sacramentelle est ainsi, sinon démontrée, au moins certifiée au plus haut degré, au même degré que nous avons de la répugnance à la croire; ce qui est parfaitement conforme à l'ensemble de l'économie du Christianisme, qui, tout en exerçant notre foi par des mystères, nous donne cependant toujours quelque forte et décisive raison de les embrasser quand nous le voulons.

Pour éviter cette conclusion, qu'on ne cherche pas à supposer que le mystère eucharistique a été déguisé et mitigé à l'origine, ou qu'il a rencontré des esprits crédules qui s'y sont prêtés, ou enfin qu'il s'est insinué sans qu'on y prît garde, et s'est emparé peu à peu de la foi de l'univers; car, outre que toutes ces explications heurtent le bon sens,

par le fait les choses se sont passées à l'inverse, et la manière dont ce Sacrement a été institué vient accroître, s'il est possible, la force de notre conclusion.

Loin de chercher à la déguiser et à l'insinuer, en effet, l'auteur de cette croyance, comme s'il se fût joué de la difficulté, l'a proposée dès l'abord dans toute sa crudité, et au rebours de tout sens humain. Mesurant la force et l'intégrité de son langage sur l'opposition qu'il devait rencontrer, jamais le Christ n'a été plus positif, plus affirmatif, plus prodigue de répétition, plus sobre d'explication, que dans l'institution du Sacrement de l'Eucharistie; comme s'il eût voulu que, dans une matière qui ne présentait aucun fondement que sa parole, ce fondement fût d'autant plus formel qu'il était plus exclusif, et que nous eussions sous ce rapport, en certitude d'autorité, tout ce qui devait nous manquer en compréhension d'évidence : *Prenez et mangez : ceci est mon corps; buvez-en tous : ceci est mon sang; mon corps livré pour vous, mon sang versé pour vous. — Qui me mange demeure en moi, et moi en lui. — Je suis le pain vivant descendu du ciel; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra; et ce pain que je donnerai, c'est ma chair. — Faites ceci en mémoire de moi.* — C'est ainsi, c'est de front qu'il heurte le sens humain, et qu'il présente cette intraitable vérité. Il n'y a pas de moyen de biaiser avec elle; et tout le monde sait que Luther, dans l'emportement de sa révolte, se trouva arrêté court sur ce point, et qu'il a écrit : *Qu'on lui eût fait grand plaisir de lui donner quelque bon moyen de le nier*[1].

[1] *Epist. ad Argentin.*, t. VII, fol. 501. — Le plus grand partisan du mythe, Strauss, après avoir quelque temps tergiversé devant ces textes formels et cherché à les tourner, vaincu par l'évidence, reconnaît aussi que, « pour les rédacteurs des Évangiles, le pain de la cène était le corps du

Ce n'est pas tout : ce sentiment de révolte que Luther ressentit, et que tout homme ne peut manquer d'éprouver à la vue de ce grand mystère, quand il ne le considère que du dehors, cette révolte éclata autour du Sauveur : *Comment, dirent les Juifs entre eux, cet homme peut-il donner sa chair à manger?...* Jésus, qui était présent, et qui devait les dissuader de leur erreur, s'ils avaient mal saisi le sens de ses paroles; qui, dans l'intérêt du succès de son institution, si ce n'est de la vérité, devait assouplir celle-ci à la résistance qu'elle rencontrait; Jésus répondit (réponse à jamais décisive pour la foi catholique!) : — « EN « VÉRITÉ, EN VÉRITÉ, je vous le dis, si vous ne mangez la « chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, « vous n'aurez pas la vie en vous; car ma chair est VRAI-« MENT viande, et mon sang est VÉRITABLEMENT breuvage. » (*Jean*, VI, 52, 53, 54, 55.)

C'est fini : la proposition est claire; il n'y a plus qu'à se prononcer, c'est-à-dire, selon la raison et le sens humain, qu'à laisser là Jésus-Christ, et qu'à dire avec les Juifs : *Ce langage est trop dur à admettre. Eh! qui pourrait seulement l'écouter?...* et ils s'en allèrent, comme avec eux s'en sont allés et s'en iront tant d'incrédules.

Jésus va-t-il les rappeler, et transiger enfin avec leur raison révoltée? Non : loin de là. Mais, s'adressant au petit nombre de ceux qui étaient restés muets et indécis, il comble la mesure, et les pousse en quelque sorte à suivre les autres en leur disant : *Et vous, voulez-vous aussi vous en aller?* comme s'il eût dit : Je n'ai rien à augmenter ni à diminuer de mon discours : je n'y veux rien ajouter ni je n'en veux rien rabattre; c'est cela : prenez maintenant

« Christ, purement et simplement. » (Strauss, t. II, IIe partie, p. 461 de la traduction.)

votre parti : je ne veux point de disciple qui n'aille jusque-là, et je mets leur foi à ce prix.

Et le genre humain a été jusque-là, et il a payé ce prix; et, se précipitant sur les pas de Pierre, il s'est écrié, tendant les bras à Jésus-Christ : *A qui irions-nous, Seigneur? vous seul avez les paroles de la vie éternelle...* (Jean, VI, 67, 68.)

C'est que le genre humain a aimé; c'est que, contre toutes les apparences, il a cru à l'amour; c'est que l'amour ne l'a pas trompé, et lui a donné non la démonstration, mais la certitude, la conviction, le sentiment, la sensation de sa présence; c'est que la réalité a triomphé des apparences; c'est enfin que la Vérité a tenu sa parole : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra.*

En sentant la réalité eucharistique par la foi pratique, le cœur de l'homme n'a pas seulement la conviction inébranlable de cette réalité contre l'obscurité des apparences, mais il arrive jusqu'à comprendre la nécessité de cette obscurité, jusqu'à en trouver, sinon le *comment*, au moins le *pourquoi*, et à ressaisir en quelque sorte toute sa raison dans sa foi, ou du moins à en pressentir l'heureux accord dans l'autre vie.

Préludons à cet accord en exerçant notre raison à quelques considérations principales sur ce Sacrement de l'amour divin.

I. *L'homme ne vit pas seulement de pain.* A la différence des animaux, dont l'existence est uniquement bornée aux sens, il a deux existences : l'une sensible, l'autre spirituelle. Ces deux existences, bien qu'unies par un lien mystérieux, n'en sont pas moins distinctes par leur nature; elles réclament donc une alimentation distincte pareillement.

L'âme émanée de Dieu doit prendre sa subsistance en Dieu; le corps tiré de la matière doit demander la sienne à la matière; et, quelque solidarité qui paraisse entre eux, l'âme peut dire au corps ce que l'ange Raphaël disait à la famille de Tobie : « Il paraît à la vérité que je mange et que « je bois avec vous, mais j'use d'un boire et d'un manger « invisible, qui ne peut être vu des hommes[1]. »

Ce boire et ce manger invisible, cette *Viande des esprits*, comme l'appelle Malebranche, ce *Pain vivant*, comme il s'est appelé lui-même, c'est la Vérité, c'est l'Amour qui sont en Dieu, qui sont Dieu, qui l'ont pour principe et pour objet; c'est cette Raison souveraine d'où toutes nos raisons participent, cette Sagesse increée qui rend heureuse et raisonnable l'âme qui s'en nourrit, et qui crie à tous les hommes, du fond de leur esprit et de leur cœur : « Venez à moi, « vous tous qui me désirez avec ardeur, et nourrissez-vous « des fruits que je porte, car mon esprit est plus doux que « le miel. Ceux qui me mangent auront encore faim, et « ceux qui me boivent auront encore soif[2]; » c'est-à-dire qu'à la différence des aliments matériels, qui rassasient bientôt le corps mortel, l'aliment de l'âme accroît sa faim en même temps qu'il la contente, parce qu'il est indivisible et qu'elle est insatiable, et que ni lui ni elle ne peuvent se prêter à une suspension. Heureuse nécessité qui peut nous donner une idée de la félicité du ciel!

L'âme devient par là commensale de Dieu; elle est en *communion* avec lui; elle se nourrit du même aliment que lui, et participe dès lors de sa vie et de sa félicité. Dieu se

[1] *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere; sed ego cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor.* (Tob., cap. XII, v. 19.)

[2] *Ecclésiastique*, chap. XXIV.

nourrit de la connaissance et de l'amour de lui-même, parce qu'il ne peut rien connaître et aimer de plus parfait que lui [1], et qu'il est à lui-même son bien : c'est là sa vie et sa félicité. La nourriture et la vie de l'âme consistent dans la même connaissance et le même amour : seulement, au lieu que Dieu les prend et les rapporte à lui-même, l'âme les prend et les rapporte à Dieu. « La vie éternelle « consiste à vous connaître, ô mon Père ! » dit Jésus-Christ dans l'Évangile ; et le Catéchisme, avec sa pleine et concise parole, fait entrer cette grande vérité dans le cœur des petits enfants, en ces mots : « Pourquoi Dieu vous a-t-il créé et mis au monde ? — *Pour le connaître et pour l'aimer, et obtenir par ce moyen la vie éternelle.* »

Dans l'état primitif des choses, cette vie supérieure de l'âme, qui la mettait en communion avec Dieu, ne devait pas être contrariée par la vie inférieure des sens, qui la mettait en relation avec la matière. Elle devait, au contraire, se subordonner celle-ci, et l'élever avec elle à des prérogatives de spiritualité, de gloire et d'immortalité, dont nous ne saurions avoir une idée que par ce qui nous est rapporté de la transfiguration et de l'ascension du Sauveur.

Une rupture fatale de la communion de l'âme avec Dieu par le péché originel entraîna pour l'humanité une destinée inverse. La vie inférieure prévalut, l'âme fut abîmée dans la chair ; elle perdit la vue et le goût de Dieu, et s'en alla se plongeant de plus en plus dans l'orgueil d'elle-même et les jouissances de la matière, parce que c'étaient les seules choses qui lui restassent après le souverain bien qu'elle avait perdu.

La vie divine, qui lui était naturelle, lui devint dès lors

[1] *Pater vitam habet in semetipso.* (Joan., V, 26.)

surnaturelle, et elle s'en trouva séparée par deux obstacles insurmontables :

Le premier, c'est qu'il ne lui était plus donné de rien voir qu'à travers les sens, et que l'aliment invisible de cette vie des esprits dont nous avons parlé ne la touchait plus. — Le second, c'est qu'elle n'avait pu se déranger sans déranger par contre-coup les sens, qui étaient devenus ses complices, et qu'en les faisant servir à ses désordres, elle les avait déchaînés contre elle-même.

Dans cet état, l'aliment spirituel ne pouvait plus lui être redonné à l'état invisible et immatériel, soit parce que l'âme était passée dans les sens, et que rien ne pouvait lui arriver que par leur entremise, soit parce que ceux-ci s'opposaient, par leur révolte, à ce qu'elle prît goût aux choses d'en haut.

Alors la vie divine, cette vie qui était au commencement dans le Père, dut descendre elle-même à la nature humaine, revêtir notre chair révoltée, pour la ramener par ses souffrances sous la loi de l'esprit, et pour ramener l'esprit sous la loi divine, en la lui révélant de nouveau par la voie des sens, et réédifiant en nous l'homme spirituel à travers l'homme charnel.

La communion de l'âme avec Dieu dut être le résultat de cette miséricordieuse médiation, mais non d'une manière immédiate, et telle qu'elle se comportait à l'origine : le principe même de la médiation ne le voulait pas, et notre nature libre en aurait souffert. Pour y faire concourir celle-ci, Dieu dut ajourner à l'autre vie la consommation de cette communion immédiate, et nous mettre seulement ici-bas en voie d'y arriver par notre correspondance aux grâces qu'il nous avait ménagées, et par notre assimilation volontaire au divin Médiateur qui nous les avait obtenues.

Notre communion avec Dieu dut se faire dès lors ici-bas médiatement, sous une forme mixte comme celle de la médiation, comme celle du mal dont elle était le remède, et à travers des épreuves qui nous rendissent conformes à Jésus-Christ, ainsi qu'il s'était rendu conforme à nous. Comme il avait pris notre chair révoltée, nous dûmes la reprendre de lui pacifiée, la faire nôtre, et reprendre aussi avec elle la vie divine qui y est jointe inséparablement. « Qu'on ne dise point, dit Bossuet : L'esprit suffit. Le corps « est le moyen pour s'unir à l'esprit; c'est en se faisant « chair que le Fils de Dieu est descendu jusqu'à nous; c'est « par sa chair que nous devons le reprendre pour nous unir « à son esprit, à sa divinité. Nous sommes faits participants, « dit saint Pierre, de la nature divine, parce que Jésus-« Christ a aussi participé à notre nature. Il faut donc nous « unir à la chair que le Verbe a prise, afin que, par cette « chair, nous jouissions de la divinité de ce Verbe, et que « nous devenions des dieux en prenant des sentiments di-« vins. »

En s'incarnant une fois, Jésus-Christ n'a pris qu'une chair individuelle; mais, par la communion eucharistique, il prend la chair de nous tous, il se l'approprie, il se la rend semblable : et c'est pourquoi les Pères ont appelé l'Eucharistie *l'extension* de *l'Incarnation*, et, par suite, de la vie divine, dont le principe y est inhérent.

La concupiscence, fille du péché originel, passe aux enfants d'Adam avec la vie naturelle, par voie de contagion, et par extension de la chair de leur premier père, en qui elle a pris sa source : de même la grâce, fille de l'expiation, nous est inoculée par communion de la chair de Jésus-Christ, qui nous l'a méritée, et en qui nous devons renaître de nouveau à la vie surnaturelle en nous l'appropriant. Alors

il est vrai de dire avec Jésus-Christ *qu'il demeure en nous et nous en lui : lui en nous*, parce qu'il prend notre nature coupable; *nous en lui*, parce que nous la lui reprenons régénérée, et que nous devenons ses membres et sa chair. Ce que nous ne pouvions faire en nous-mêmes, il l'a fait en lui pour nous le transmettre, de manière à ce que nous n'ayons qu'à nous le rendre propre en nous l'unissant. *Il s'est fait péché*, comme dit saint Paul, pour se faire ensuite remède du péché; il s'est fait *les prémices des dormants*, pour que, par leur communion avec lui à l'état d'anéantissement et d'expiation, ils remontent avec lui à l'état de résurrection et de gloire.

Tous ceux qui participent à cette communion de la personne de Jésus-Christ deviennent ainsi ses communiers, et, en quelque sorte, ses consanguins, faisant avec lui un seul corps, un seul sang, une seule âme, et, si j'ose le dire, une seule divinité; divinité voilée, divinité anéantie, mais qui doit reproduire un jour, en chacun des membres, la gloire qu'elle a fait éclater dans le chef.

La manducation de la sainte Victime fait donc partie du sacrifice, et nous le rend commun avec elle. C'est le côté de cette divine médiation qui nous regarde, comme l'immolation est le côté qui regarde Dieu.

II. Cette grande vérité a été préfigurée dans tout le monde ancien. La manducation de la chair des victimes se retrouve chez tous les peuples, et à toutes les époques, comme faisant partie intégrante du sacrifice. En rapportant la description d'un sacrifice d'après Homère, Rollin dit : « Quand « les cuisses de la victime furent consumées par le feu, on « fit rôtir les *entrailles*, et on les partagea entre les assis- « tants. Cette cérémonie est remarquable. Elle terminait le

« sacrifice offert aux dieux, et était comme une marque de « *communion* entre tous ceux qui y étaient présents. Le re- « pas suivait le sacrifice et en faisait partie[1]. » Nous pourrions citer certains sacrifices usités chez d'autres nations, et qui présentent à cet égard des rapports bien remarquables avec le vrai sacrifice du Libérateur attendu, dont tous les sacrifices n'étaient que la figure, ainsi que nous l'avons spécialement établi dans notre *Étude sur les sacrifices.* Parmi ceux-ci nous rappellerons un des plus célèbres sacrifices de l'Inde, où l'immolation et la manducation d'un agneau étaient accompagnées d'une prière dans laquelle on récitait à haute voix ces mots : *Quand est-ce que le Sauveur naîtra*[2]*?*

Les païens se flattaient dans cette circonstance de *manger avec les Dieux;* idée bien remarquable et qui confirme notre point de départ sur l'aliment de l'âme, qui est la vie même de Dieu, et qui devait descendre du ciel pour se redonner à nous à l'état de victime expiatoire, et comme gage de notre réconciliation avec son auteur.

C'est d'ailleurs chez le peuple juif, l'aîné de tous les peuples, qu'il faut aller chercher, comme nous l'avons démontré en son lieu, le véritable esprit du sacrifice, puisque c'est de là qu'il s'est répandu avec le genre humain par tout l'univers. Or, c'est une vérité qui n'est pas contestée, que toutes les cérémonies de la loi mosaïque étaient figuratives des mystères de la loi évangélique, et de ce qui devait se réaliser et se consommer dans la personne du Messie

[1] Rollin, Traité des Études : *De la lecture d'Homère.* — Ce qui fait bien voir que le repas faisait partie du sacrifice et était un acte *exclusivement* religieux, c'est le choix des *entrailles*, partie de l'animal dont on ne se nourrit pas ordinairement.

[2] *Lettre du P. Boucher à Huet*, t. XI des *Lettres édif.*, p. 21.

promis aux nations. Il est également reconnu que les Juifs mangeaient les victimes dans le dessein de participer au sacrifice, selon ce que dit saint Paul : *Voyez l'Israël selon la chair : ceux qui mangent des victimes n'ont-ils pas communion avec l'autel*[1] ?

Le Sacrement de l'Eucharistie a donc pour lui, avec l'assentiment des peuples modernes, le pressentiment de tous les peuples anciens; et la doctrine que nous venons d'exposer revêt les caractères de toutes les choses divines, de toutes les choses chrétiennes : *la perpétuité et l'universalité*.

Un résultat plus directement applicable à la doctrine catholique sur la *présence réelle* sort de cette considération, et vient frapper le protestantisme d'un argument sans réplique.

Si, comme on ne peut s'empêcher de le reconnaître, les cérémonies, et notamment les sacrifices de la loi ancienne, n'étaient que des figures du vrai sacrifice qui devait s'accomplir sous la loi nouvelle, il faut bien nécessairement que tout ce qui se passe dans celui-ci soit supérieur à la figure, soit *réel;* car si la matière du sacrifice des chrétiens, par laquelle ils y participent, n'est elle-même qu'une figure, qu'une image, qu'une représentation, que *du pain, du vin*, que devient la supériorité du sacrifice de la loi nouvelle sur ceux de l'ancienne, où cette représentation était plus auguste, cette image plus frappante, cette figure plus sensible? Le culte de la loi de grâce n'aurait donc aucune prééminence sur celui de la loi judaïque? Saint Paul en pensait tout autrement, lui qui disait : *Nous avons un autel auquel n'ont point droit de participer ceux qui servent au tabernacle*[2], c'est-à-dire, les prêtres et les lévites de l'ancienne loi.

[1] I Cor., X, 18.
[2] Héb., ch. XIII, 10.

Si les protestants sont conséquents, il faut aussi qu'ils aillent jusqu'à dire que l'immolation de Jésus-Christ n'est qu'une figure; que ce n'est pas une mort effectivement expiatoire, mais une mort spirituelle et mystique. Ils doivent aller plus loin, et la réalité de l'incarnation du Verbe elle-même doit s'évanouir devant cette nouvelle exégèse. C'est ce qu'ils ont appris à faire aux sociniens et aux unitaires, qui, comme on le sait, en sont venus là [1]. Et il faut que tout le protestantisme aboutisse à cette conclusion subversive de toute Religion révélée, ou qu'il embrasse la doctrine catholique. Cette doctrine seule se concilie avec elle-même et se soutient dans toutes ses parties. Dans cette doctrine, la manducation du corps de Jésus-Christ est aussi *effective* que sa mort, que son incarnation; tout est réalité, tout est accomplissement des figures anciennes, parce que tout doit l'être, et que les paroles formelles de Jésus-Christ viennent imprimer à cette induction déjà si forte le sceau de son autorité : **En vérité, en vérité,** ***je vous le dis, ma chair est*** **vraiment** ***viande, et mon sang est*** **véritablement** ***breuvage.***

Seulement, pour nous sauver l'horreur de manger de la chair humaine et de boire du sang humain en leur propre forme, il nous donne à manger la chair de son sacrifice d'une manière divine et surnaturelle, et infiniment différente de celle dont on mangeait les victimes anciennes, mais sans rien lui ôter pour cela de sa réalité et de sa substance. Comme il s'était fait homme pour pouvoir mourir, victime pour mourir en effet, il s'est fait pain d'une cer-

[1] « La mort de Jésus-Christ sur la croix, disent-ils, n'a été qu'un *sacrifice* « improprement dit, en ce que Jésus-Christ mourant a prié pour les pé- « cheurs, en ce que, par sa mort, il a confirmé toute sa doctrine. » Bergier, *Dict. théol.*, v. *Sacrifice*.)

taine manière pour devenir notre aliment spirituel, et nous faire participer à son sacrifice : la Crèche, la Croix, la Cène, forment ainsi les trois degrés des abaissements de l'amour divin, et le dernier est ***réel*** au même titre que les deux autres.

III. S'il nous confond davantage, il accomplit par cela même le but qu'il s'est proposé, qui est de nous amener au partage de son amour par le partage de ses sacrifices, pour nous élever ensuite au partage de son triomphe et de sa félicité. Amour pour amour, sacrifice pour sacrifice : Dieu se dépouille, il faut que nous nous dépouillions; il nous donne des gages d'amour, il faut que nous lui donnions des gages de foi; le Verbe éternel anéantit sa divinité, son humanité même, sous les apparences du pain et du vin ; il faut anéantir notre raison et nos sens dans la foi à cet anéantissement lui-même, et nous mettre, pour être dignes de le recevoir, dans la condition correspondante à celle où il s'est mis pour se donner à nous. La raison frémit, les sens se révoltent, la nature humaine se débat, mais c'est là précisément le martyre de l'amour et l'épreuve de la foi; et si celle-ci prend le dessus, elle grandit avec l'amour de tous les abaissements de la nature, se réjouit de mériter par là celui de Dieu, de souffrir pour lui, comme lui, avec lui, et de pouvoir lui dire : J'ai tout quitté, tout sacrifié; il ne me reste plus rien; je voudrais pouvoir vous donner davantage, car je sais que celui auquel je me fie est la vérité même, l'amour; et je le reconnais non-seulement aux sacrifices auxquels il s'est soumis lui-même, mais encore à ceux qu'il exige de moi.

Le vrai amour (nous ne saurions trop envisager notre sujet sous ce point de vue) veut cesser de s'appartenir à

soi-même pour ne dépendre que de l'objet aimé, expirer à sa propre existence pour ne respirer plus que dans celle d'autrui; toutes ses démarches, tous ses témoignages aspirent à cela; c'est son dernier période : il faut que la dualité disparaisse, et que l'unité se consomme et se consomme dans tout l'être : dans le corps, comme dans l'esprit et dans le cœur. Voyez la mère, elle voudrait s'incorporer l'enfant qu'elle nourrit, *le manger*, comme la nature le lui fait dire vulgairement; et les baisers, et les embrassements, et les étreintes d'une vive amitié, d'un ardent amour, sont-ils autre chose que des mouvements de cet instinct naturel, qui voudrait rompre les parois des sens pour passer à l'identification des âmes; qui voudrait posséder ce que l'on aime pour s'en nourrir, pour s'y unir, pour en vivre, pour se le *transsubstantier?* Et quel est l'amour parfait qui ne ferait le miracle de la *transsubstantiation*, s'il était en son pouvoir, et qui ne dirait aussi, et dirait avec délices à l'objet aimé : *Prenez, mangez, ceci est mon corps?...*

Eh bien, Dieu, qui est l'Amour même, dont tous les amours ne sont que des dérivations ou des détournements, Dieu a fait ce miracle parce qu'il le pouvait, et que c'est le propre de l'amour d'aller jusqu'aux dernières limites du possible. S'étant fait homme, s'étant fait victime pour l'homme, il ne devait pas s'arrêter là, et la loi de l'amour devait le porter à vouloir être la nourriture de l'homme et à le devenir en effet, puisqu'il le pouvait, et que d'ailleurs il n'a fait en cela que rétablir la nature des choses, en vertu de laquelle il est déjà la vie et l'aliment de nos âmes, et que se redonner à nous sous une forme adaptée à notre infirmité.

Mais la même loi entraîne pour nous une obligation de réciprocité; et de même qu'il meurt en quelque sorte à tout

lui-même pour vivre en nous, il nous faut mourir à nous-mêmes pour vivre en lui. Il faut que nous en venions à dire, avec saint Paul : *Je désire me dissoudre pour n'être qu'un avec le Christ;* il faut que cette dissolution se consomme, en effet, autant qu'elle se peut, jusqu'à pouvoir dire encore avec le même Apôtre : *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* — Et comment se fera ce prodige de notre dissolution correspondante à celle de Jésus-Christ? — Par les épreuves de notre foi à sa présence réelle contre les apparences, contre la raison naturelle, contre les sens. Il faut mourir à toutes ces choses, les dépouiller, leur survivre par la foi, et ne garder plus de nous-mêmes que la volonté, que l'amour, pour communier réellement, et nous confondre et aller nous perdre dans la volonté souveraine et dans l'immense amour de Dieu.

Voilà la raison philosophique de l'impénétrabilité naturelle du mystère eucharistique : comme c'est la consommation de l'amour qui en est le but, c'est le plus grand sacrifice de l'homme et de Dieu qui en devait être le moyen; et le génie intuitif de Platon avait entrevu cette belle vérité à travers les figures de l'ancienne théogonie, lorsqu'il écrivait : « Tous les sacrifices, et ces choses auxquelles préside « la science sacrée, et par lesquels la Divinité s'unit aux « hommes, ont pour objet la conservation de l'amour[1]. »

IV. Mais un nouvel aperçu se découvre, non moins riche que celui que nous venons d'explorer : c'est qu'en ravivant ainsi l'amour, le Sacrement de l'Eucharistie ravive la perfection en nous, et nous régénère dans tout notre être et ses rapports.

C'est une vérité commune que tout l'homme, ce qu'il y

[1] Platon, *Banquet.*

a de plus éminent et de plus substantiel en lui, se résume dans la conscience, dans le *sens moral*.

Mais cette conscience elle-même n'est pas toujours vive et exacte au même degré; elle se dérange au froissement des passions; elle ne marque plus le devoir avec la même délicatesse, et ne fait plus sentir que de loin et faiblement son action; elle en vient même quelquefois à cesser entièrement, ou à varier au gré des désordres qu'elle devrait prévenir en nous.

Il faudrait donc un moyen de régler cette conscience régulatrice, à peu près comme les aiguilles qui donnent l'heure sur une montre sont réglées elles-mêmes par une aiguille secrète, au moyen de laquelle on les remet d'accord avec le cadran des cieux.

Ce régulateur secret dans l'homme, qui est au *sens moral* ou à la conscience ce que la conscience elle-même est à la volonté, c'est le *sens religieux*, le *sens mystique;* c'est l'amour du devoir ramené à sa source et à son objet, à Dieu.

Or, je dis que les épreuves par lesquelles il nous faut passer pour arriver jusqu'à la communion eucharistique sont déjà, en elles-mêmes et toutes seules, un puissant moyen de régénération.

Qui est-ce qui altère en nous le sens religieux ou même simplement le sens moral? n'est-ce pas la subtilité de l'esprit, le tumulte des sens, cette vie de relation avec les choses créées, qui nous répand tout entiers au dehors, et nous fait perdre de vue cet autre monde intérieur et moral de la vérité et de la vertu, avec lequel nous communiquons par la conscience? Le raisonnement prend d'abord peu à peu la place de la conscience chez les hommes, parce que par le raisonnement ils se conduisent, et par la conscience ils

sont conduits, et qu'ils ne veulent pas être conduits. La conscience est une souveraine qui, indépendamment de la rigueur des devoirs qu'elle prescrit, gêne l'orgueil humain par cela seul qu'elle est souveraine, qu'elle agit seule, qu'elle prévient, qu'elle revise et qu'elle casse souvent les arrêts de l'esprit sans lui en rendre compte, et par instinct. Cette dictature déplaît : de là cette tendance à substituer le raisonnement au sens intime, les calculs à la conscience, même chez les moins dépravés. C'est là le principe du mal, l'orgueil, contre lequel il faut se roidir par la soumission incessante à cette voix intérieure qui parle en nous. A ce premier vice accourent tous les autres; et les sensualités, les cupidités, les passions, ne tardent pas à l'exploiter au profit de leurs criminelles et fausses jouissances. Pour n'avoir pas voulu se soumettre à la conscience, l'esprit ne peut plus se soumettre à lui-même les passions : il en devient le jouet, le complice, l'esclave, et tout l'homme est dépravé.

Le remède à ce mal doit en être la contre-partie. Pour retrouver la conscience, il faut nous séparer de tout ce qui nous la fait perdre ; la dégager de tous ces éléments hétérogènes qui l'obstruent; faire divorce, au moins provisoire, avec nos passions, avec nos sens, avec nos préoccupations terrestres; suspendre, en un mot, cette vie extérieure de relation sensible avec les choses créées qui nous dissipe, et rentrer, descendre au dedans de nous. Il en est de l'âme comme du corps : la diète est le préliminaire de son traitement médical, parce que l'intempérance est la source de ses maux. Mais ce serait peu ou ce ne serait même rien de nous détacher des objets créés qui nous affectent, il faut encore nous dépouiller de cette propriété de nous-mêmes qui nous rétrécit et nous borne du côté du monde spirituel,

et qui est comme le mur qui nous en sépare. La confiance aveugle en notre raison privée, l'attachement exclusif à notre propre sens, forment le premier nœud de cette trame qui nous retient aux choses créées, et va se compliquant autour de nous. Il faut donc porter le glaive de la séparation jusque dans ce nœud si cher à l'orgueil, et nous réduire à ce qu'il y a de plus substantiel et de plus simple en nous; nous faire, en un mot, selon la belle expression de l'Écriture, *simples de cœur*.

Mais ce travail suppose un terme de relation qui en soit le motif correspondant. L'homme ne peut se détacher du milieu dans lequel il vit, et encore moins de lui-même, sans s'attacher à quelque objet qui remplace ceux dont il se sépare, et en vue duquel il s'en dépouille. Or, quel objet peut avoir cette puissance supérieure à tout, si ce n'est Dieu? et par quel sentiment plus actif peut-il l'exercer, si ce n'est par celui de l'amour? et enfin, quels motifs plus déterminants pour développer en nous ce sentiment que ceux qu'il nous présente dans le Sacrement de l'Eucharistie, où lui-même nous donne le premier l'exemple du dépouillement le plus absolu, de l'amour le plus infini?

Quelle puissance de détachement ce Sacrement ne doit-il pas exercer sur l'âme humaine par la considération de la sainteté, de la grandeur, de l'amabilité du Dieu qu'elle y reçoit! Quel objet au monde, quelle affection, quel intérêt n'est pas éclipsé, désenchanté par ce rapprochement? et combien cette *communion* avec la perfection par essence ne doit-elle pas opérer notre *désunion* d'avec tous les faux biens de cette vie?

Le motif de l'obscurité du mystère devient dès lors évident. C'est cette obscurité qui consomme l'opération de notre dépouillement, en nous forçant, pour la pénétrer par

la foi, de déposer nos sens, de quitter jusqu'à notre raison privée, et de ne garder que la volonté, et la volonté soumise. Refoulés, concentrés dans la partie la plus indivisible de notre être, nous expirons alors à toute vie extérieure, et en quelque sorte à toute vie propre; nous sommes ensevelis, anéantis à l'égal du Dieu qui veut se donner à nous; nous rentrons, pour ainsi parler, dans le néant d'où il nous a tirés; mais c'est pour y renaître et reprendre en Dieu une nouvelle vie, cette vie spirituelle qu'il répandit avec son souffle dans le premier homme, et que celui-ci ne sut pas garder.

Enfin, le moment de cette Communion régénératrice est arrivé : tout ce qui constitue la vie ici-bas s'est évanoui; l'espace et le temps eux-mêmes ont disparu : l'âme, réduite à la seule faculté de vouloir et d'aimer, s'avance toute seule jusqu'aux derniers confins de l'existence terrestre : *Si c'est avec mon corps ou sans mon corps*, pourrait-elle dire comme saint Paul, *je ne le sais*[1]; quelque chose d'éternel et d'infini se passe : — l'union ineffable se consomme; — et sur les traits du visage vient se refléter je ne sais quel solennel et tendre mélange de paix et de crainte, de souffrance et de volupté, de vie et de mort, comme si le regret, le dépit, dirai-je presque, de rentrer dans la vie et ses orages, inquiétait cette âme qui revient des cieux. *Ma vie est Jésus-Christ*, se dit-elle; *et mourir serait un gain*[2].

Il ne sera jamais donné à ceux qui se privent du Sacrement de l'Eucharistie de comprendre ce qui s'y passe; il n'est pas même donné à ceux qui le goûtent de l'exprimer. C'est un secret d'amour entre l'âme et Dieu. Aussi je ne suis pas surpris de voir Voltaire voulant de bonne foi s'i-

[1] II Corinth., cap. XII, v. 2.
[2] *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum.* (Philipp., I, 21.)

maginer l'effet de ce Sacrement, et, croyant lui rendre hommage, le dépeindre ainsi : « Voilà des hommes qui reçoi-
« vent Dieu dans eux, *au milieu d'une cérémonie auguste,*
« *à la lueur de cent cierges, après une musique qui a en-*
« *chanté leurs sens, au pied d'un autel brillant d'or.*
« *L'imagination est subjuguée*, l'âme saisie et attendrie ;
« on respire à peine, on est détaché de tout bien terrestre,
« on est uni avec Dieu, il est dans notre chair et dans no-
« tre sang. Qui osera, qui pourra commettre après cela
« une seule faute, en concevoir seulement la pensée? Il
« était impossible, sans doute, d'imaginer un mystère qui
« retînt plus fortement les hommes dans la vertu[1]. »

J'en demande bien pardon au poëte, mais le philosophe (eh! qui pourrait s'en étonner?) s'est complétement mépris : *la cérémonie, les cierges, la musique, la beauté de l'autel*, ne font rien à l'impression de l'âme en ce moment. C'est l'inverse : ils la contrarient. Tout ce qu'elle éprouve lui vient du dedans. Ce qu'elle cherche avant tout, c'est la solitude, c'est le silence, c'est la retraite. Tout ce qui lui rappelle la terre et les hommes, et lui fait ressouvenir qu'elle est encore de ce monde, l'importune et l'afflige. Toute à son Dieu, elle voudrait *se l'enlever* comme Madeleine, et s'en aller avec lui au désert pour y perpétuer, pour y consommer à jamais son union. Sans doute une musique l'enchante, une lumière la ravit, une beauté la captive; mais c'est une musique intérieure, c'est une lumière surnaturelle, c'est une beauté immatérielle, dont les sens et l'imagination ne font nullement les frais, et dont elle goûte d'autant plus les charmes qu'ils ne s'en mêlent pas. Les plus douces communions, les plus vives et les plus efficaces, sont celles qui se font sans autres pompes que celles

[1] *Questions sur l'Encyclopédie*, t. VI, édit. de Genève.

d'un cœur bien préparé. La simplicité de l'autel alors n'est que plus conforme à l'anéantissement de la Victime, et c'est d'elle seule que viennent les transports de l'âme qui la reçoit.

Et c'est là précisément pour l'âme une preuve directe de la *Présence réelle,* que cette Présence se fasse d'autant plus sentir que l'imagination et les sens y ont moins de part. Une vie tout intérieure est survenue en elle, comme si un autre cœur battait dans son cœur, si une autre conscience se remuait dans sa conscience. Cette voix intime et sacrée, qui constitue le sens moral, a acquis une délicatesse et une sonorité qui révèlent la présence immédiate de son Auteur. Ce n'est plus une abstraction instinctive : c'est une réalité distincte, personnelle, qui parle et qui répond; c'est un épanchement profond et réciproque, comme celui d'un ami avec son ami, d'une épouse avec son époux. L'âme n'est pas seule enfin, en elle habite un hôte..., un Dieu.

Ainsi vivifiée, et en relation avec le monde intérieur et surnaturel, elle revient prendre sa place dans celui-ci. Mais quel changement! Cette vie terrestre, qu'elle avait laissée pesante et amère, elle la retrouve légère et douce. Elle lui sourit, tant elle se sent forte pour la porter dans ce qu'elle a de pénible, pour lui échapper dans ce qu'elle a de corrupteur. Rien ne lui coûte; elle court, elle effleure ce sentier des devoirs où elle enfonçait naguère à chaque pas, et dont toutes les épines semblent être devenues des roses. Tout en elle, tout autour d'elle, obéit au principe divin qui l'anime, et dont elle continue à se nourrir. Ce principe a la double propriété de la détacher de ce monde, par l'attrait intérieur, jusqu'au mépris, et de l'y attacher, par l'amour de Dieu et des hommes, jusqu'à la mort. Il satisfait ainsi à la fois et double l'une par l'autre, et la vie

mystique et la vie pratique, dont l'harmonie constitue l'homme parfait. Il fait d'elle enfin, par l'amour qui la lui unit, un instrument dévoué au règne de l'ordre dont il est la source, un ministre de ses grâces, un témoin et un ambassadeur de sa vérité, un Ange.

C'est ainsi que dans le Christianisme l'Eucharistie vivifie le cœur de l'homme par l'amour, comme l'enseignement vivifie son esprit par la vérité. Chose vraiment belle, et qui révèle bien cet ordre divin que nous retrouvons partout dans cette Religion! L'homme moral est esprit et cœur; il a besoin de deux choses : de nourriture et de lumière. Connaissance et amour : voilà les deux pôles de son être sur lesquels roulent ses destinées. Le Catholicisme pourvoit admirablement à ces deux fins. Par l'infaillibilité de son enseignement il détermine l'entendement humain, et le fixe dans la certitude de la vérité; par la participation eucharistique il attire son cœur, et le repose dans l'amour de cette même vérité. Par la doctrine il est pour lui comme la colonne de nuée lumineuse qui guidait Israël dans le désert, et par le sacrement comme la manne céleste qui l'y nourrissait. Ce sont comme deux tables placées deçà et delà : l'une est la table de la loi divine qui contient et enseigne la vraie foi, l'autre est la table de l'autel sacré où est le pain de vie qui la rend sensible; par l'une il nous éclaire, par l'autre il nous réchauffe; d'un côté il nous instruit, de l'autre il nous persuade : de toute part il nous saisit, et il nous relève, et il nous divinise. Car c'est le même Dieu qui se donne à nous avec une égale *réalité de présence* dans l'enseignement de son Église et dans le banquet de son amour. Le Verbe éternel se continue et habite substantiellement au milieu de nous dans la doctrine comme dans le sacrement, et c'est avec une égale force que s'applique à

l'une et à l'autre la vérité de cette parole : ***Je suis moi-même avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde.*** Admirable accord encore une fois, solidarité profonde que l'hérésie elle-même n'a pu rompre, qui l'a forcée à se priver du tout, et à unir, dans sa commune impuissance de les détruire, et la chaire et l'autel.

V. Terminons par une considération plus haute et plus générale.

S'il est un instinct profondément enraciné dans la nature humaine et universellement révélé par ses effets, c'est celui qui porte l'homme à se croire de race et de destinée divines, à nouer son existence à celle de Dieu, à l'y assimiler, à l'y confondre.

Poëtes, philosophes, peuples civilisés, barbares, anciens, modernes, tous les hommes sans distinction, quoique sous des formes diverses, ont affiché la même prétention.

C'est un fait, comme on dit de nos jours, ***humanitaire.***

L'idolâtrie qui a régné si longtemps sur la terre (et avec quelle fureur!) n'en est-elle pas une expression immense? L'instinct dont nous parlons avait porté l'homme jusqu'à aller s'asseoir avec toutes ses misères sur le trône même de Dieu. Les choses en étaient arrivées à ce point, que devenir Dieu et en recevoir les adorations était un fait ordinaire, et qui, dans les maîtres du monde, n'attendait pas toujours la mort pour être consommé. Les apothéoses étaient des lieux communs oratoires et poétiques, mais des lieux communs qu'on prenait au sérieux, et qui se traduisaient par des actes incroyables et pourtant avérés de superstition idolâtrique. Les statues des dieux, des demi-dieux, mêlées à celles des héros et grands

hommes, qui étaient en chemin de le devenir, peuplaient la terre : *tout était Dieu en un mot, excepté Dieu lui-même.*

Que si, vous retirant de la foule, vous cherchez dans la philosophie antique un refuge contre cette déification universelle, la philosophie, à son tour, tout en blâmant les écarts de l'instinct qui en est la source, n'en exprimera que plus nettement le principe; et la voix la plus pure, la plus calme, la plus élevée, vous dira : « Il y a une société pri- « mitive entre l'homme et Dieu: il y a une similitude entre « l'homme et Dieu, qui nous autorise *vraiment* à nous dire « *de la famille, de la race et de la lignée* des êtres cé- « lestes[1]. »

Dans les temps modernes, et de nos jours surtout, l'excès de cette prétention distingue tout ce qui est en dehors du Christianisme. L'idolâtrie d'abord continue à occuper, comme une plante sauvage, toutes les portions de la terre que le soc de la charrue évangélique n'a pas encore touchées; et, dans nos sociétés civilisées, le panthéisme, c'est-à-dire, la confusion la plus audacieuse de l'homme avec Dieu, l'absorption de la divinité dans l'humanité, fait le fonds commun de toutes les productions de l'esprit humain. C'est la plaie qui ronge les puissances de l'âme, qui s'étend comme l'idolâtrie dans les derniers jours du paganisme, et qui menace d'étouffer jusqu'aux derniers principes élémentaires de justice et de morale, par qui vivent les sociétés.

Toujours et partout, donc, l'humanité semble avoir pour-

[1] *Est prima hominis cum Deo societas; est igitur, hominis cum Deo similitudo, ex quo vere agnatio nobis cum cœlestibus, vel genus, vel stirps, appellari potest. Ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui unde ortus sit, quasi recordetur ac noscat.* (Cicero, *de Legibus*, lib. I.)

suivi à travers toutes ses misères l'accomplissement de cette promesse qui entraîna son chef : *Vous serez comme des dieux*, et s'être fait passer de bouche en bouche le fruit fatal, si doux à l'orgueil, qui devait la réaliser!

Une autre promesse et un autre fruit avaient été offerts à l'homme, disent les profondes révélations de nos origines; un fruit de vie par la manducation duquel il devait *vivre éternellement*[1].

La fatale séduction qui l'entraîna vers le fruit de l'arbre de la science n'eut donc tant de puissance que parce qu'elle répondait à une tendance native en lui, et qu'elle imitait la vérité de sa destinée. En y succombant, il devait manquer à jamais celle-ci. Mais un moyen de la recouvrer lui était réservé; et la conséquence de sa chute fut seulement d'en ajourner la possession, et de ne la lui faire atteindre qu'à travers des épreuves expiatrices de l'abus de sa liberté.

Toujours est-il que même promesse, même but, furent proposés à l'homme : devenir semblable à Dieu; que, de quelque côté qu'il se portât par son choix, il ne faisait qu'obéir instinctivement à sa destinée; qu'ainsi sa coupable erreur elle-même prouve la vérité de celle-ci, et la prouve d'autant plus qu'il n'a pas cessé de la poursuivre, quoique, par la voie qu'il avait prise, il s'en écartât de plus en plus.

Cette voie, qui est celle dans laquelle a erré le genre humain, consiste pour l'homme à se faire Dieu par lui-même, à se constituer le rival de Dieu, l'usurpateur de ses attributs, à en tirer la nature de sa propre nature, ou à l'y faire entrer. L'orgueil le plus effréné en est le principe, l'athéisme en est le sens, l'idolâtrie et le panthéisme en sont

[1] Genèse, chap. III, v. 22.

l'expression; et l'asservissement de l'homme à ses brutales passions, que par lui-même il n'a plus la force de contenir, en est le résultat inévitable. Pour vouloir ainsi se poser à la place de Dieu, l'homme tombe au-dessous de lui-même.

Le Christianisme est venu. Répondant aux instincts célestes et aux tendances divines qui sont en nous, il a prétendu les satisfaire, mais par une voie diamétralement opposée à celle que le genre humain avait suivie; et il faut convenir que les abîmes où était arrivé celui-ci étaient déjà un fort préjugé en faveur de la sagesse de ce moyen inverse.

Ce moyen, c'est la reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur l'homme, et la réparation de l'orgueil qui l'avait fait méconnaître, par l'anéantissement d'une Victime en qui la nature humaine apportait toute sa souffrance, et la nature divine toute sa valeur. La réunion de ces deux natures, pour composer cette Victime, opérait déjà cette alliance entre Dieu et l'homme, but primitif de nos destinées manqué par le péché, et la portait même pour nous à un plus haut degré de gloire. Mais ce n'était pas assez, et Dieu voulait arriver à un résultat plus intime de cette communion de l'homme avec lui, et atteindre à l'accomplissement littéral de la promesse de notre déification. Comme il s'était fait *nous*, il a voulu nous faire *Lui*, nous consommer dans l'union, dans l'unité avec Lui. Mais en même temps, pour sauver notre faible nature des vertiges de l'orgueil qu'une telle élévation, si elle eût été subite, ne pouvait manquer d'inspirer, comme aussi pour lui faire expier celui qui l'avait entraînée à se déifier elle-même, Dieu devait apporter un contre-poids à sa faveur, énorme comme elle, qui nous anéantît dans la soumission que nous lui

devons au moment où il allait nous admettre à l'union la plus glorieuse avec lui, et qui nous fit faire au plus haut degré acte de créature, en nous faisant passer à la vie du Créateur.

Telle est la profonde raison de l'anéantissement où le mystère eucharistique plonge notre raison et nos sens. C'est le prix qu'un Dieu met à se donner à nous ; c'est le rachat du crime par lequel nous avons voulu nous rendre par nous-mêmes semblables à lui ; c'est le contre-poids de l'abîme de gloire où il nous introduit ; c'est la juste représaille de la foi que nous avions eue en nous-mêmes, et en l'esprit de désordre qui nous avait perdus. Celui-ci tenta nos premiers parents en leur disant : *Mangez ce fruit, et vous serez comme des dieux;* et ils l'écoutèrent, désobéissant à Dieu. Pour remédier à ce désordre, le Sauveur nous éprouve à son tour, et nous dit : *Mangez mon corps, buvez mon sang, et vous deviendrez des dieux.*

C'est ainsi, c'est avec cette admirable pondération que le Christianisme nous ramène à nos destinées premières, et nous fait toucher, à travers les épreuves de notre foi, au but de gloire poursuivi à travers les désordres de notre orgueil. C'est à cet orgueil, c'est à la réparation et aux précautions qu'il exigeait, qu'il faut nous en prendre de ces épreuves et de ce retard. Voilà pourquoi il ne nous est pas donné de voir Dieu face à face dès à présent, et pourquoi le voile impénétrable du mystère le recouvre jusque dans ses plus intimes communications. Un jour, quand l'épreuve sera finie, ce voile tombera. Jusque-là, pour me servir de la gracieuse et juste image d'un Père de l'Église, nous sommes comme dans le sein de sa mère l'enfant qui vit des fruits mûris par le soleil avant d'apercevoir sa lumière ; nous nous alimentons de Dieu avant de le voir.

Mais nous le sentons, mais nous le voyons dans les effets moraux qu'il opère en nous. Nous avons de sa présence la preuve la plus irrécusable qui puisse être donnée à notre faiblesse, celle de notre force. La puissance que la Communion nous donne sur nous-mêmes, sur nos passions, sur le monde; la hauteur de sainteté où elle nous porte, les prodiges de vertu qu'elle nous fait enfanter, commencent dès ici-bas notre déification, et en révèlent la source en prouvant la vérité de cette parole : *Celui qui mange de ce Pain vivra.*

Vous voulez que je vous explique le mystère de l'abaissement de Dieu dans ce Sacrement : expliquez-moi donc le mystère de l'élévation de l'homme par sa participation; ou plutôt reconnaissez avec moi que ces deux mystères se prouvent l'un par l'autre, et qu'un Pain qui nous fait monter au ciel en est descendu.

Tel est le Sacrement de l'Eucharistie. Nous avons étudié précédemment le Sacrement de la Confession. Admirables et profondément philosophiques en eux-mêmes, ces deux Sacrements ne le sont pas moins dans leurs rapports.

Deux citations vont faire les frais de cet appendice de notre *Étude* : l'une douloureuse, l'autre consolante; toutes deux rendues plus frappantes par la conduite et le caractère de leurs auteurs.

« Les Sacrements (c'est M. de Lamennais qui parle), « admirables en eux-mêmes comme témoignages de la « bonté infinie de Dieu envers sa créature, ne le sont pas « moins par cette harmonie merveilleuse qui les unit entre « eux, comme s'ils se prêtaient un mutuel secours pour « sanctifier cette créature née dans le péché, l'élevant par « degrés du fond de l'abîme jusqu'à Dieu, dont il ne sem- « blait pas qu'elle dût jamais s'approcher. *Si vous ne « mangez ma chair, si vous ne buvez mon sang*, dit le Sei- « gneur, *vous n'aurez point la vie en vous*. Il faut donc « user de cet aliment divin, si l'on veut vivre : mais n'est- « ce pas courir à une mort plus assurée et plus terrible, « que d'y porter une main coupable et d'en approcher des « lèvres souillées? Seigneur, je veux vivre ; et cependant « *je connais mon iniquité; elle est sans cesse devant mes « yeux; purifiez-moi de mon péché; créez en moi un cœur « pur, ô mon Dieu*[1] ! s'écrie le pécheur abattu et troublé. « Ce Dieu l'entend : sa grâce a tout prévu, et va tout ré- « parer. Mais, pour en obtenir ce *cœur pur* que vous lui « demandez, elle exige d'abord de vous un cœur *brisé et « humilié*[2]. Allez donc, pécheur, allez au tribunal de la « Pénitence : un homme vous y attend, pécheur comme « vous, mais ayant reçu sa mission de Dieu. Vous viendrez « faire à ses pieds les derniers sacrifices de l'orgueil hu- « main, dans un premier aveu de vos bassesses et de vos « misères. Ainsi l'homme nouveau commencera à se former « en vous, car la racine du péché est dans l'orgueil, et c'est « dans l'humilité que naît le repentir ; ainsi vous ferez à « Dieu toute la satisfaction qu'il demande de votre faiblesse, « et la loi de justice deviendra une loi de miséricorde. Otez

[1] Ps. L, 4, 5.
[2] *Ibid.*, 19.

« l'Eucharistie, l'homme ne croira jamais avoir un motif « suffisant de subir les rigueurs et les humiliations de la « Pénitence; supprimez la Pénitence, l'homme aura rai- « son de se juger indigne du corps et du sang de Jésus- « Christ; et, ainsi que l'ont fait les hérétiques de nos jours, « il faudra, rejetant l'un des deux Sacrements, qu'il altère « ce qu'il croit de l'autre, pour arriver enfin à rejeter la « croyance de tous les deux. *Le cœur de l'homme est un « abîme*, dit l'Écriture, *et Dieu seul l'a pénétré*[1]. Frappé « des prodiges d'une Religion où tout s'accorde pour expli- « quer et diriger ce cœur indocile et inexplicable, Religion « hors de laquelle il n'y a plus pour lui que trouble, erreur « et confusion, ajoutons avec l'Apôtre : *C'est là l'ouvrage « de Dieu*[2]. »

De quel poids ces paroles ne tombent-elles pas sur la situation présente de leur auteur, et comme elles en reçoivent une confirmation terrible et plus éloquente que tous les discours! Vous avez bien dit, illustre et douloureux génie, et vous êtes devenu vous-même la victime d'expérience de vos propres leçons : *Le cœur de l'homme est un abîme, et Dieu seul l'a pénétré...* Il est bien vrai que la Religion, qui vous inspirait alors, *explique seule et dirige ce cœur indocile et inexplicable*, et qu'elle prouve hautement par là *qu'elle est l'ouvrage de Dieu;* car, depuis le jour où vous avez rompu son joug, malgré la force de votre nature d'élite, il n'y a plus eu pour vous que *trouble, erreur et confusion...* Sans doute cette grande vérité était déjà prouvée de reste par la chute de tant de vos devanciers; et vous permettrez à un cœur ému de votre sort de lui adres-

[1] Eccles., LII, 18.

[2] De Lamennais, *Réflexions sur l'Imitation de Jésus-Christ*, liv. IV, chap. VII.

ser ce mot, inspiré à une grande amitié par une grande infortune :

> **Tant d'exemples fameux que l'histoire en raconte**
> **Ne suffisaient-ils pas, sans la perte d'Oronte[1] ?**

Mais Dieu (dirai-je dans sa justice ou dans sa miséricorde?) voulait vous réserver à cet âge comme une preuve vivante de son imprescriptible vérité, et, par cette chute formidable, en raffermir, en relever plusieurs. Puissiez-vous la reconnaître vous-même cette vérité, après l'avoir si éloquemment publiée, si fatalement prouvée, et, seul, ne rester pas toujours insensible à vos propres leçons, à vos propres malheurs! Vaisseau chassé d'écueil en écueil par la tempête, puissions-nous vous revoir enfin surgir au port! et, par la gloire et la joie de votre retour, puissiez-vous surpasser la douleur et la confusion de votre égarement!

Portons nos regards sur un témoignage plus consolant.

L'auteur des *Lettres d'Atticus*, dont nous avons déjà cité plusieurs extraits, *Fitz-William*, quoique né dans le Protestantisme, avait saisi, par la seule force de son remarquable esprit, la vérité catholique. Il a consigné l'expression de sa pensée à ce sujet dans des pages dont le petit nombre se rachète par une grande hauteur de vues. Recherchant à la fin de cet écrit quel est *le meilleur système de gouvernement*, il en vient à parler ainsi des sacrements de la *Pénitence* et de l'*Eucharistie*[2] :

« Toutes les nations ont leur Religion et leurs lois ; leur « Religion pour inculquer la vertu et la morale, et leurs

[1] La Fontaine, *Élégie sur la disgrâce de Fouquet.*

[2] Nous regrettons de ne pouvoir donner ici que des extraits d'un écrit aussi plein et aussi substantiel ; il demande à être lu dans son entier : Montesquieu ne l'aurait pas désavoué.

« lois pour punir les crimes. En cela les catholiques ro-
« mains et tous les autres ont le même but. Mais, dans la
« seule Religion catholique, il existe des lois d'une autorité
« bien plus impérieuse, et sur lesquelles, par aucun art,
« par aucun sophisme, on ne peut se faire illusion; des
« lois calculées non-seulement pour inspirer l'amour de la
« vertu et de la morale, mais encore pour obliger à les
« suivre; des lois qui ne se bornent pas à punir les crimes,
« mais encore qui les préviennent. Ces lois consistent dans
« l'obligation qu'elles imposent à tous les catholiques de
« communier au moins une fois par an; dans leur véné-
« ration pour ce sacrement, et dans l'indispensable et ri-
« goureuse préparation pour le recevoir; ou, en d'autres
« termes, dans leur croyance à la présence réelle; dans la
« confession, la pénitence, l'absolution et la communion.
« On peut dire que dans les États catholiques toute l'éco-
« nomie de l'ordre social roule sur ce pivot, et que c'est à
« lui qu'ils doivent leur solidité, leur durée, leur sécurité
« et leur bonheur... Les préceptes que cette Religion im-
« pose à ses enfants, et les défenses qu'elle leur fait, sont
« si peu connus des sectaires qui la combattent, qu'à peine
« en ont-ils une légère idée. Les uns par ignorance en dé-
« tournent leurs regards, les autres par prévention les trai-
« tent avec dérision. » (L'auteur expose ici la rigueur de la
doctrine catholique.) « Telle est, continue-t-il, telle a
« toujours été, depuis dix-huit siècles, la doctrine fonda-
« mentale et immuable de l'Église catholique. Et si l'on ose
« dire que ses enfants sont méchants et pervers, malgré
« les liens dont elle enchaîne et les devoirs qu'elle impose,
« que dirons-nous des hommes libres de ces salutaires en-
« traves? Les habitants de la plus heureuse et de la plus
« florissante monarchie qui ait jamais brillé sur la terre,

« s'en sont tout à coup délivrés. Quelle en a été la consé-
« quence? Ces malheureux insensés, n'ayant plus de frein « pour les retenir, ont tout osé; et leurs crimes, comme « une mer qui déborde, rompant les digues que Dieu seul « pourra rétablir, ont bouleversé l'Europe et inondé le « monde...

« Pour prononcer sur toutes les questions d'une impor- « tance générale, il est nécessaire et juste de prendre pour « base leurs effets généraux. C'est ce que j'ai fait. Mais telle « est, hélas! la fragilité humaine, que tous les catholiques, « j'en conviens, ne profitent pas des avantages qui leur « sont offerts. Si personne ne s'en écartait jamais, la question « ne serait pas, Quel est le meilleur des gouvernements? « mais plutôt : Dans un tel gouvernement, quel besoin y « a-t-il d'autres lois? Peut-être que toutes les lois hu- « maines y seraient superflues, aussi inutiles qu'elles sont « impuissantes partout où la Religion catholique ne leur « sert pas de fondement...

« Tout ce que je viens de dire en faveur des gouverne- « ments catholiques, doit être envisagé sous un point de « vue politique. *Cependant je ne puis m'empêcher de me « demander à moi-même si une Religion qui contribue évi- « demment au bonheur des hommes d'une manière si solide « et si admirable, n'est pas une Religion divine dans tout « ce qu'elle commande.*

RÉSUMÉ[1].

« La vertu, la justice, la morale doivent servir de base « à tous les gouvernements.

[1] Ce qui suit est transcrit dans son entier.

« *Il est impossible d'établir la vertu, la justice, la mo-*
« *rale, sur des bases tant soit peu solides, sans le tribunal*
« *de la Pénitence*, — parce que ce tribunal, le plus redou-
« table de tous les tribunaux, s'empare de la conscience
« des hommes, et la dirige d'une manière plus efficace
« qu'aucun autre tribunal.

« *Il est impossible d'établir le tribunal de la Pénitence*
« *sans la croyance à la Présence réelle, principale base de*
« *la foi catholique*, — parce que, sans cette croyance, le
« sacrement de la Communion perd sa valeur et sa consi-
« dération. Les protestants approchent de la sainte table sans
« crainte, parce qu'ils n'y reçoivent que le signe commé-
« moratif du corps de Jésus-Christ; les catholiques, au
« contraire, n'en approchent qu'en tremblant, parce qu'ils
« y reçoivent le corps même de leur Sauveur. Aussi, par-
« tout où cette croyance fut détruite, le tribunal de la Pé-
« nitence cessa avec elle. La Confession devint inutile,
« comme partout où cette croyance existe la Confession
« devient nécessaire; et ce tribunal, qui se trouve ainsi
« nécessairement établi avec elle, rend indispensable
« l'exercice de la vertu, de la justice, de la morale. Donc,
« comme je l'ai déjà dit :

« *Il est impossible de former un système de gouverne-*
« *ment quelconque, qui puisse être permanent ou avanta-*
« *geux, à moins qu'il ne soit appuyé sur la Religion ca-*
« *tholique.*

« Voilà donc la solution de la question la plus impor-
« tante, après celle de l'immortalité de l'âme, qui puisse
« être présentée aux hommes : Quel est le meilleur des gou-
« vernements? et plus on l'étudiera, plus on verra que
« cette croyance à la Présence réelle s'étend non-seulement
« sur tous les gouvernements, mais sur toutes les consi-

« dérations humaines, qu'elle en est comme le ***diapason***,
« et qu'elle est, par rapport au monde moral, ce qu'est le
« soleil par rapport au monde physique : — ***Illuminans***
« ***omnes homines***[1]. »

Puisse notre pauvre société mourante entendre cet appel à la vie qui lui est adressé par une bouche aussi judicieuse et aussi impartiale, et ne pas faire sur elle-même, en s'y refusant, de plus terribles expériences de cette grande vérité!!!

[1] S. Jean.

CHAPITRE XVIII.

DU CULTE ET DES CÉRÉMONIES.

« Le Beau est la splendeur du Vrai. »

Ce mot, qui se justifie si heureusement lui-même, semble avoir été créé pour caractériser le Culte catholique. La vérité de cette réflexion ressortira davantage, si, à cette belle définition du Beau par Platon, on joint celle-ci, qu'il n'eût pas désavouée, et qui est de M. de Maistre :

« Le Beau est ce qui plaît à la Vertu éclairée. »

Si c'est de ce vrai Beau qu'on peut dire qu'il est *la splendeur du vrai,* il faut convenir que la *vérité* du Christianisme n'éclate pas moins dans son Culte que dans ses dogmes, que dans sa morale; car c'est dans ce Culte, dans les édifices, dans les chants, dans les prières et les Cérémonies qui le constituent, que se trouve le plus de ce vrai beau, ce beau biblique et évangélique dont tous nos beaux-arts sont imprégnés, et qui semble être né du génie et de la vertu.

Le Christianisme a scellé ainsi la parfaite alliance, la trinité sainte du Vrai, du Bon, et du Beau; il les a fondus en un seul tout indivisible; et lorsqu'on croit ne décider en lui qu'une question d'art et de goût, on se trouve décider du même coup une question de morale et de doctrine[1].

Cette thèse serait féconde en riches développements. Mais au génie seul il appartenait de parler de celui du

[1] « J'ai connu, rapporte Diderot, un peintre protestant qui avait fait un « long séjour à Rome, et qui convenait qu'il n'avait jamais vu le souverain « Pontife officier dans Saint-Pierre de Rome, sans devenir catholique. » (*Essais sur la Peinture.*)

Christianisme, et heureusement ce génie s'est rencontré : M. de Chateaubriand a mêlé sa gloire à celle de la Religion. Si ce grand écrivain a exercé une si haute influence sur son siècle, si on peut dire qu'il n'y a pas un talent remarquable de notre temps qui ne se soit éveillé au souffle de ses inspirations, c'est que lui-même les avait puisées aux hautes sources du beau catholique, et que le Christianisme a été pour lui comme un orgue divin dans un temple sonore, dont le clavier harmonieux n'attendait que la main de l'artiste pour ramener la foule aux autels.

Nous ne pouvons, après cela, que nous taire, et admirer avec tout le monde ce que nous ne saurions imiter. Nous devons du moins nous borner à quelques réflexions générales, et plus particulièrement en rapport avec la direction *philosophique* de nos travaux.

I. Il n'est pas besoin, ce semble, d'établir la nécessité d'un culte extérieur et sensible. Nous l'avons déjà fait en partie en exposant les motifs des Sacrements.

Qui ne sait, entre autres raisons, combien la parole réagit sur la pensée, l'acte sur la volonté, l'expression sur le sentiment; si bien que nos propres pensées n'arrivent, dirait-on, à l'état distinct de conscience, qu'après avoir passé par l'état sensible, et s'être vues elles-mêmes dans leur expression? « Nier l'utilité des rites et des pratiques « en matière de Religion et de morale, dit Portalis, c'est « faire preuve de déraison et d'ineptie : car c'est nier l'em- « pire des notions sensibles sur des êtres qui ne sont pas « de purs esprits; c'est nier encore la force de l'habitude. « Les rites et les pratiques sont à la morale et aux vérités « religieuses ce que les signes sont aux idées[1]. »

[1] *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique*, t. II, p. 162.

Si l'homme d'ailleurs doit hommage à la Divinité, ce doit être tout l'homme : son imagination et ses sens, comme son esprit et son cœur. Que ferait-il de sa nature sensible, s'il ne l'employait pas au même culte? car il faut qu'il l'occupe, il ne dépend pas de lui de s'en dépouiller; elle le suit ou elle l'emporte : et ne serait-ce que pour ne pas être détourné par elle, il faut qu'il la tourne lui-même et la fasse servir à l'objet de ses adorations. Qu'on ne dise donc pas que Dieu, étant pur esprit et lisant dans le fond des cœurs, n'a pas besoin qu'on use de signes sensibles pour lui faire parvenir l'hommage de l'intelligence. Il ne s'agit pas du besoin de Dieu dans la Religion, mais du besoin, mais du devoir de l'homme. Or, l'homme a besoin d'exprimer ce qu'il sent, de parler ce qu'il pense, pour bien le sentir même et bien le penser, surtout lorsque l'objet de ses sentiments et de ses pensées contrarie ses penchants et sa faiblesse. Il doit s'aider alors de toutes ses facultés et de ses sens eux-mêmes, pour ne pas être entraîné par eux à des choses étrangères ou même contraires; il doit les enrôler au service de Dieu avec les forces de sa pensée, comme ces révoltés ou ces lâches dont un habile général se défie, et qu'il force à se battre en les mêlant aux bons soldats.

N'oublions pas ensuite que la Religion doit unir les hommes entre eux par le lien même qui les unit à Dieu. Elle doit saisir l'humanité dans son tout comme dans ses membres, pour la consommer dans l'unité divine. Il faut dès lors qu'elle se revête de formes extérieures et sensibles qui réunissent les hommes entre eux, et agissent sur eux collectivement.

La prétention de certains philosophes de nos jours est de dépouiller la vérité chrétienne de ses symboles, comme ils disent, et d'élever peu à peu la raison à la contempler li-

brement. Les poëtes de cette école, ne pouvant se passer entièrement d'images, affectent de se répandre en je ne sais quel naturalisme panthéistique, où la terre et sa verdure, le ciel et ses nuages, la mer et ses flots, leur paraissent exprimer mieux la Divinité que la Croix de Jésus-Christ.

Mais sans exclure le sublime langage de la création, dont nos écrivains sacrés sont du reste des interprètes bien autrement éloquents que les écrivains auxquels je fais allusion, je soutiens que s'attacher ainsi exclusivement à cet ordre naturel, c'est saper le Christianisme, qui est fondé sur un ordre surnaturel, sensiblement personnifié en Jésus-Christ et son Église, et que c'est mentir à notre nature elle-même, dont la faiblesse réclame et justifie ce divin secours. Aussi un théologien protestant, Vinet, dit-il fort bien : « Je ne « comprends rien au Dieu vague et insaisissable du poëte « Lamartine : il n'a pas de pieds que je puisse baigner de « mes larmes, des genoux que je puisse embrasser, des « yeux où je puisse lire ma grâce, une bouche qui puisse « la prononcer; il n'est pas un homme, et j'ai besoin d'un « Dieu-homme [1]. »

Le Protestantisme, cependant, n'a conservé lui-même que l'abstraction de ce Dieu; et franchement, à voir ses temples, on ne dirait pas que c'est Celui qu'il y adore, ni même qu'il en adore aucun. Ce sont des édifices *confortables*, où on est bien à son aise, mais qui, du reste, sont

[1] *Essais de philosophie morale et religieuse*, p. 313. — Le célèbre Niebuhr disait aussi : « Le Christianisme de nos philosophes et de nos panthéistes « modernes n'est plus le Christianisme pour moi. Sans un Dieu personnel, « sans l'individualité humaine, sans une croyance historique, il n'y a pas « de Christianisme, il n'y a plus qu'une philosophie intellectuelle. J'ai déjà « dit souvent que je ne voulais pas de Dieu métaphysique. Je ne reconnais, « quant à moi, que le Dieu de la Bible, qui est le cœur au cœur. » (Cité dans la *Revue britannique* de décembre 1840.)

parfaitement vides de tout ce qui peut rappeler à l'homme sa dépendance et nourrir sa piété. C'est la maison de l'homme, et non la maison de Dieu. — A cela les protestants répondent que c'est par respect pour Dieu, que rien ne saurait représenter dignement; et ils jettent au Catholicisme le reproche d'idolâtrie. — Mais on se demande si le respect pour Dieu peut se concevoir sans le sentiment de la faiblesse humaine, et si ce n'est pas être dépourvu de ce dernier sentiment, et par conséquent de respect pour Dieu, que de se croire naturellement assez dégagé pour se passer de tout moyen sensible de s'élever vers lui, le contempler dès ici-bas face à face, et se donner dans un corps de boue les priviléges des purs esprits?... On se demande si cette prétention à la nature immédiate de l'Ange n'émane pas du même sentiment qui inspira à l'Ange lui-même la prétention de s'égaler au Très-Haut; si ce n'est pas de l'idolâtrie enfin, et la pire de toutes, l'idolâtrie de soi-même?... On se demande surtout si ce n'est pas de l'inconséquence et de l'impiété au point de vue de la foi chrétienne, laquelle repose principalement sur la nécessité d'un médiateur *visible*, sur *le Verbe*, c'est-à-dire Dieu lui-même, *fait chair?*

La question de savoir de quelle manière l'homme doit adorer Dieu, ne peut d'ailleurs être résolue par l'homme. Cela implique. Dieu seul doit être juge de son propre culte. Or, Dieu, même au seul point de vue naturel, nous a manifesté sa volonté, à cet égard, d'une manière incontestable.

La Religion, en effet, se compose de deux ordres de relations : les unes par lesquelles Dieu descend vers nous, les autres par lesquelles nous nous élevons vers lui. Les premières doivent être évidemment la base des secondes. Or, les premières, même dans la nature, revêtent des formes sensibles. Ce n'est qu'à travers ses œuvres que Dieu

nous apparaît : il a fait de l'univers comme un temple où ses perfections invisibles sont exprimées *visiblement*. Pourquoi voudrions-nous maintenant renverser cet ordre, et nous affranchir, pour lui répondre, de la loi à laquelle il s'est en quelque sorte soumis lui-même pour nous parler? Pourquoi ces mêmes créatures, ces mêmes signes sensibles, qu'il n'a pas jugés indignes de servir à la manifestation de ses attributs envers nous, ne seraient-ils plus convenables pour l'exercice de nos sentiments envers lui?... La raison qu'on oppose, que ce serait exposer l'homme à se méprendre, à substituer le signe à la réalité, le culte extérieur au culte intérieur, et à glisser dans l'idolâtrie; les exemples même, quelque nombreux qu'ils soient, qu'on relèverait à l'appui de cette raison, tout cela tombe de soi-même devant notre argument. Car si ce raisonnement était absolu, et si de l'abus de la chose nous devions conclure à sa suppression, il faudrait commencer par incriminer Dieu lui-même, qui le premier nous y aurait exposés, et faire de l'outrage et de la destruction, s'il était possible, de ses plus belles œuvres, le fondement de notre adoration envers lui. Le soleil, la lune, et les étoiles, ont été un objet d'adoration pour beaucoup de peuples policés, et le sont encore de nos jours en quelques parties du monde. Il y a même, au sein de nos populations, des gens qui seraient tout portés à ce culte. Or, qui est-ce qui oserait soutenir cette absurdité, que, faute de pouvoir se défaire du soleil, de la lune, et de toute l'armée du ciel, il faut fermer les yeux pour ne pas être exposé à la tentation de les idolâtrer? Voilà pourtant les conséquences de ce puritanisme qui proscrit tout culte extérieur, par la crainte de la superstition[1]. Mais le bon sens se révolte, et s'écrie : *Cœli*

[1] C'est à un *protestant* que nous avons emprunté la déduction de cette

enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum! et la reconnaissance et l'amour de l'homme n'hésitent pas à s'emparer de ces mêmes œuvres, pour en faire les instruments de son culte envers leur Auteur.

Cet argument grandit dans le Christianisme, parce que, dans cette Religion, le Fils et l'égal de Dieu a daigné, par condescendance pour notre faiblesse, qui n'entendait plus le langage de la création, revêtir notre chair, nos sens, les ennoblir et les diviniser, et les faire entrer lui-même dans le culte qu'il a le premier rendu à son Père, pour nous apprendre, à son exemple, le moyen de le rendre à notre tour.

Ceci nous conduit à une dernière vue plus haute :

Le Christianisme est la restauration de la nature humaine par le Christ. Tout ce qui entre dans la nature humaine et tout ce qui s'y rattache doit participer par voie de suite à cette restauration.

Tout se tient dans les œuvres de Dieu, depuis le Chérubin jusqu'à la plante, jusqu'à la pierre. Une chaîne merveilleuse court d'anneau en anneau dans tous les degrés de la création, et les relie avec souplesse en une profonde unité. L'homme en particulier est l'anneau de jonction du monde invisible des esprits et du monde visible des corps; il touche à tous les deux, au plus bas degré de l'un, au plus haut degré de l'autre; et, sans les confondre, il les

conséquence, qu'il fait suivre de cette réflexion : « On souffre d'être obligé « de descendre à des comparaisons aussi triviales, pour attaquer des préjugés « encore aussi respectés dans un siècle comme le nôtre. Et c'est avec ces « préjugés stupides qu'on a la prétention de professer une Religion éclairée, « qui doit un jour envahir tout le monde! » (Müller, *Des Beaux-Arts dans le culte des Églises réformées*, p. 87.) Ces réflexions sont justes, mais inféconds; l'appel tardif que le Protestantisme ferait aux beaux-arts ne saurait être entendu : nous en donnerons la raison dans un instant.

rapproche, il les relie. Composé mixte, abrégé de la terre et du ciel, il ne peut pas plus répudier l'un que l'autre; et il ne peut se déplacer, se dégrader ou s'ennoblir, sans influer dans le même sens sur le milieu dont il est le centre.

Dans l'âge d'or de ses destinées primitives, dont le souvenir a été conservé par toutes les traditions de l'univers, toute la nature lui obéissait immédiatement comme à son roi, et devait être élevée en lui à des prérogatives de spiritualité et de gloire. Mais, en se détachant de Dieu par le déréglement de sa libre volonté, l'homme entraîna le spirituel dans le charnel, et le contre-coup s'en fit sentir dans la nature entière. Celle-ci ne fut plus pour lui qu'une révoltée, et il acheva de la dénaturer en la faisant la complice de ses déréglements.

Le Réparateur de ce grand désordre, le même Verbe qui avait créé l'ordre primitif, le Christ, est venu relever ce qui était tombé. A cet effet, il a pris notre nature, c'est-à-dire notre âme, c'est-à-dire notre corps, c'est-à-dire, par suite, la nature entière où ce corps se forme, et de laquelle il vit. Selon la belle expression de nos saints livres, le Sauveur *a germé de la terre et plu du ciel*. Aussi a-t-il souffert toutes les nécessités et toutes les dépendances de cette nature sensible, comme nous, par suite du péché qu'il venait expier. Mais, par cette expiation même, il l'a relevée, sanctifiée, réintégrée avec nous en lui, dans le rang d'où nous l'avions fait déchoir; et, dans sa transfiguration et son ascension, ce n'est pas seulement notre nature propre, mais les éléments terrestres de la nature physique dont elle se compose, qui ont commencé à jouir en lui de cette gloire dont il a frayé la route, et dans laquelle nous nous lèverons un jour.

Jésus-Christ a rétabli ainsi en sa personne l'humanité

dans tous ses rapports, et par ces rapports il a rétabli toutes les choses visibles ou invisibles qui en sont l'objet. De là ces belles paroles de saint Paul : « Le Christ est l'image « du Dieu invisible, et le premier-né de toute créature ; car « en lui ont été créées *toutes choses* aux cieux comme en « terre, *visibles ou invisibles*, lesquelles s'appuient en lui. « Et aussi les a-t-il réconciliées en lui, pacifiant par le « sang de sa croix *toutes choses*, soit en *la terre*, soit *aux* « *cieux*[1]. »

Cela posé, et le culte que nous devons rendre à Dieu n'étant que la suite et l'application de celui que notre chef Jésus-Christ lui a rendu le premier, il est dans l'ordre de ce plan divin que nous fassions participer à ce culte de restauration, de pacification universelle, non-seulement les facultés de notre âme, mais celles de notre corps, celles mêmes des autres corps de la nature qui en dépendent, et que nous entraînions tout dans notre retour, comme nous avions entraîné tout dans notre égarement.

Sans doute ces trois degrés de participation au culte divin n'ont pas la même importance, et le culte spirituel, l'adoration *en esprit et en vérité*, doit marcher à la tête ; mais le culte sensible, l'adoration extérieure, ne peut pas ne pas suivre comme étant modelé, *informé* par le culte spirituel ; et il ne peut pas, à son tour, ne pas modeler et *informer* de la même manière la nature physique qui l'environne, et dont il dispose. Ces trois choses se commandent : celui qui aime ne peut pas s'empêcher de le dire et de l'exprimer, et non-seulement de le dire et de l'exprimer, mais de le faire dire à tout ce qui est autour de lui ; et loin qu'en faisant cela il altère et il épuise le sentiment qui en est le mobile, il le purifie, au contraire, par le sacri-

[1] Coloss., chap. I, vᵗ. 15, 16, 17.

fice de tout ce qu'il met à sa dévotion, il l'exalte par la réaction même du mouvement qui l'y entraîne.

Nous avons un bel exemple de cette vérité dans l'Évangile. Voyez la Madeleine : l'amour divin a pénétré son âme : aussitôt que se passe-t-il en elle ? va-t-elle se borner à exprimer cet amour *en esprit et en vérité*, à aimer mentalement? Oh! non! Elle court, elle cherche son Sauveur, et dès qu'elle le voit elle se jette à ses pieds, prosternée dans les larmes; elle les embrasse, elle les couvre de ses baisers, elle les essuie de ses cheveux, elle les adore non-seulement de tout son esprit et de tout son cœur, mais de tout son corps; elle fait plus : un vase de parfum, objet précieux, objet étranger non-seulement à son âme, mais à son corps, va participer aux actes de celui-ci, de celle-là; il va être brisé comme son cœur, versé comme ses larmes; il va venger Dieu, par sa généreuse profusion, de l'usage criminel auquel il était destiné contre lui; et, de profane et sacrilége, il va devenir pieux et sanctifié comme l'amour qui le répand. Que l'orgueil pharisaïque se scandalise de ces exagérations idolâtres : Jésus-Christ les approuve, et il en prend même sujet de reprocher à son hôte sa froide réserve. « Prenez modèle sur cette femme, dit-il. Je suis entré dans votre demeure, et vous n'avez pas offert de l'eau « pour mes pieds; elle les a arrosés de ses larmes, les a essuyés de ses cheveux. — Vous ne m'avez pas donné le « baiser de réception; elle, du moment où je suis entré, « n'a pas cessé de baiser mes pieds. — Vous ne m'avez « pas même versé sur les cheveux l'huile de senteur ordinaire; elle a embaumé mes pieds de l'essence la plus « précieuse. — A cause de cela il lui sera beaucoup remis, « parce qu'elle a beaucoup aimé[1]. »

[1] Luc, VII, 44, 45.

C'est ainsi que la vérité du culte intérieur entraîne et justifie le culte extérieur par le lien même qui unit l'esprit au corps, et par lui à tous les corps du monde visible qui l'entoure; que la vraie Religion doit restaurer toutes choses, en les ramenant à l'Auteur et au Réparateur de toutes choses; et que la nature entière, s'il se peut, animée par le génie de son roi, doit prendre avec lui une attitude d'adoration, et devenir la compagne et la coopératrice de son retour, comme elle avait été la victime et la complice de son désordre.

C'est sur ces bases larges, profondes, naturelles, que repose le vrai Culte, le Culte universel ou catholique.

II. De ces principes généraux descendons à quelques applications.

Si on ramène le Culte catholique à sa plus essentielle expression, rien de plus simple, et qui se prête mieux à l'exiguïté des circonstances : un peu de pain, un peu de vin, et quatre mots de la bouche d'un prêtre, voilà le sacrifice de la Messe qui en est l'âme, et auquel il peut se réduire rigoureusement.

Dans la simplicité de cet acte se trouve en effet renfermé plus que tous les mondes visibles et invisibles ne peuvent contenir de richesses, puisque l'objet qui y est offert à Dieu est l'égal de Dieu lui-même, est Jésus-Christ réellement présent, et s'offrant à la souveraine justice de son Père dans le même état de victime où il s'est mis en mourant une fois sur la croix. C'est ce sacrifice même de la croix renouvelé, non dans l'immolation, mais dans l'offrande de la formidable victime : c'est son application réitérée et successive dans la généralité des temps et des lieux.

Par la simplicité de cet acte principal, le Culte chrétien

peut être difficilement interrompu. Aussi s'est-il toujours exercé dans les temps les plus mauvais comme dans les lieux les plus déserts. Un cachot, un grenier, une grotte, le fond d'un bois, tout peut devenir un autel et un temple pour le culte de Celui qui n'avait pas même *une pierre* où reposer sa tête, mais qui sanctifie toutes choses de sa présence. Ce dénûment du Culte, lorsqu'il n'est pas l'effet de la négligence, mais de la persécution, de la pauvreté, de l'exil souffert pour la foi, ne le rend que plus beau, parce qu'il exprime et qu'il reproduit dans ses circonstances le sacrifice qui en fait la gloire, et qu'en ce sens on peut dire qu'il l'orne de tout ce dont il le dépouille. Aussi le Catholicisme, au milieu des plus grandes solennités de ses jours prospères, n'a-t-il rien dans ses autels de plus immuable et de plus distinctif que ce qui lui rappelle ses catacombes et ses martyrs : des luminaires et un tombeau.

Mais ce même Culte, qui est si simple en lui-même, se prête dans ses développements extérieurs aux pompes les plus magnifiques que l'imagination puisse concevoir ; à ce point qu'on peut dire qu'il nourrit tous les beaux-arts des seules miettes de sa table : c'est-à-dire que ce qui n'est en lui que secondaire et accessoire devient le fonds même et le fonds le plus riche d'où les génies de l'architecture, de la statuaire, de la peinture, de la musique, de la poésie et de l'éloquence, ont tiré et tireront à jamais leurs plus sublimes créations [1].

Et cependant la Religion catholique porte toutes ces richesses avec indépendance, et n'en est pas gênée le moins du monde dans l'exercice de son Culte spirituel. Comme une grande reine à qui tout cela revient naturellement, elle se laisse parer plutôt pour le bonheur de ses sujets que pour

[1] Nous reviendrons sur cet aperçu.

le sien, sentant bien qu'elle éclipse ses propres ornements, et que c'est elle-même qui les consacre. Elle permet plutôt qu'elle ne demande qu'on l'embellisse. C'est cette fille du Roi de gloire dont toute la splendeur vient du dedans, au milieu des divers ornements dont on la pare : *Omnis gloria ejus filiæ Regis ab intus, in fimbriis aureis, circum amicta varietatibus*[1].

C'est qu'il y a en elle quelque chose qui en effet la préoccupe avant tout et par-dessus tout : c'est son divin époux Jésus-Christ, c'est cet Agneau de Dieu, cette victime sainte de l'amour, qui lui suffisait dans les catacombes, et dont toute la solennité des cathédrales ne peut la détourner.

La *Présence réelle* constitue toujours le fond et la substance du Culte catholique; c'est elle qui fait le sérieux, le *réel* de ses pompes, et leur enlève tout ce qu'elles auraient de fictif et de théâtral; elle les motive, elle les concentre, elle les balance de son poids infini; ou plutôt elle les anéantirait toutes de sa grandeur, si elle ne leur en communiquait pas une partie.

Par là s'évanouit le vain reproche d'idolâtrie fait au Catholicisme par l'hérésie; car les images, les statues, les tableaux, les chants et les ornements de tout genre qui remplissent nos basiliques, et les basiliques elles-mêmes, ne sont qu'un acheminement à l'autel, au tabernacle, et à la Divinité qui y réside. Celle-ci est la fin de toutes les adorations, le comble et le sommet de tout le Culte : tout le reste n'est que moyen et degré. Les beaux-arts forment le cortége et la suite de la Religion, et non la Religion même. La *Présence réelle* seule constitue l'objet de son Culte, elle seule remplit le lieu saint, elle seule le sanctifie; si bien qu'en l'ôtant on ôte en même temps jusqu'à l'obligation du re-

[1] Ps. XLIV, 15.

cueillement, et que le temple n'est plus qu'un musée.

Ce n'est qu'en se plaçant à son point de vue d'incrédulité à la *Présence réelle*, que le Protestantisme nous accuse d'idolâtrie. Aussi lui-même, sous peine d'encourir sérieusement cette accusation, s'est-il interdit par là d'avoir jamais de Culte sensible. Quoi qu'il fasse d'ailleurs pour en avoir un, même à ce prix; quoiqu'il tente, pour se soutenir, d'appeler enfin à son aide les beaux-arts qu'il avait proscrits, ceux-ci ne répondront jamais à son appel, parce qu'il n'a rien qui les échauffe, et qu'il ne leur présente pas de fond. Pour avoir voulu placer la *figure* là où est la *réalité*, il s'est privé de pouvoir rien figurer à son tour; ou plutôt il s'est condamné à n'être lui-même qu'une vaine figure, et qu'un fantôme sur qui rien ne pourra jamais tenir[1].

La présence personnelle de Jésus-Christ sur les autels du Catholicisme en motive et en inspire donc tout le Culte. L'intervention de *sa grâce* dans les autres sacrements vient encore se prêter aux Cérémonies les plus variées et les plus touchantes, et leur donner la fraîcheur et la vie, comme l'eau cachée des ruisseaux en fertilise les bords, et révèle sa présence vivifiante à leur fécondité. Ce que nous avons déjà dit de l'objet et de l'esprit des Sacrements en général, et de chaque Sacrement en particulier, doit faire concevoir

[1] Chose remarquable! pendant que *le progrès des lumières* inspire au *philosophisme* la prétention de dépouiller la vérité chrétienne de *ses symboles*, l'esprit de conservation plus judicieux du *protestantisme* le porte, au contraire, à l'en revêtir. Mais ni le protestantisme ni le philosophisme n'arriveront à leurs fins. Une vérité qu'on peut aussi capricieusement dévêtir ou revêtir de son culte et de ses symboles ne saurait être divine, puisqu'elle n'est pas assez immuable et assez profonde pour avoir rencontré les formes éternelles et universelles du culte qui lui convient. L'immutabilité du Culte catholique, et sa convenance à tous les pays et à tous les temps, sont une propriété distinctive qui révèle sa divinité.

de quelles beautés de forme et de circonstance ils sont susceptibles. Les différents âges et les diverses situations de la vie humaine, l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr, la vie, et la mort; les plus vifs sentiments de la nature, ses espérances et ses repentirs, ses joies et ses alarmes, ses calamités et ses triomphes, viennent perdre leur souillure ou leur amertume à ces sources sacrées, y revêtir leur fleur, y puiser leurs consolations ou leurs charmes, et les y répandre en les recevant. Les détails nous entraîneraient trop loin; il faut résister à leur séduction.

Comme par sa présence et par ses grâces le divin Médiateur fait le fonds du Culte catholique, par le tableau de sa vie il fait la matière de toutes les fêtes. Cette grande et divine figure du Christ reparaît tous les ans dans sa naissance, dans ses travaux, dans sa passion, dans sa résurrection, dans son ascension, dans la descente de son esprit, enfin dans l'institution de sa présence eucharistique. Ces diverses phases de son existence terrestre sont devenues les phases de l'existence temporelle de l'humanité. Sa naissance attendue ou advenue remplit déjà tous les temps, et forme le point d'intersection des siècles antérieurs et postérieurs. La commémoration des principaux événements de sa vie vient ensuite partager l'année en solennités saintes, qui saisissent le temps dans toutes ses parties, et rattachent chaque jour à l'éternité.

Par là, le Christ n'a pas seulement vécu sous le règne de Tibère, en Galilée; il vit toujours et partout aussi réellement, quoique d'une façon différente, et se mêle à l'humanité dans toutes les évolutions de ses destinées. Ce qu'il fit après sa résurrection, apparaissant à travers les portes fermées à ses apôtres réunis, il le fait partout où des chrétiens se trouvent rassemblés en son nom, selon les rites fixés par

son Église, et en accomplissement de la promesse qu'il a faite à celle-ci d'être avec elle jusqu'à la fin des temps. La réalité de sa présence personnelle sur les autels du Catholicisme vient préciser encore cette perpétuité, en la faisant porter sur l'acte capital de sa médiation, le sacrifice de la croix, auquel il nous fait participer en tous temps et en tous lieux. Cette présence de Jésus-Christ, ainsi doublement assurée dans l'enseignement de l'Église et dans le sacrement de l'autel, imprime à toutes les solennités du Culte catholique une réalité correspondante aux événements de sa vie qui en font le sujet. Chacun de ces grands événements s'universalise et se perpétue ainsi comme sa personne : c'est plus qu'une commémoration, c'est une représentation, ou plutôt c'est une extension permanente de son existence qui en fait déjà sentir l'éternité dans le temps, et n'en revêt l'apparence périodique que pour se prêter à notre mutabilité.

Aussi les prières et les Cérémonies de l'Église font-elles revivre pour nous ces événements. Le point de vue où elle nous place n'est pas rétrospectif, il est direct et immédiat. Ainsi, par les *Avents*, elle nous reporte avant la naissance du Sauveur, et nous y prépare comme les patriarches et les prophètes s'y préparaient; elle évoque les siècles antérieurs, et les fait soupirer de nouveau après le Désiré des nations ; et quand le moment de cet avénement tant attendu est arrivé, quand l'heure nocturne a sonné, elle fait éclater les chants des Anges dans les cieux, et nous convie autour de la crèche avec les bergers, pour venir y voir et adorer le *petit Enfant qui nous est né,* et pour le faire naître dans nos âmes. Plus tard, elle fait briller l'étoile miraculeuse, et nous ramène à Bethléem avec les Rois de l'Orient, pour nous faire entrer en partage des sentiments qu'ils y apportè-

rent et des grâces qu'ils y reçurent. Le *Carême* s'ouvre ensuite ; il vient nous associer à la vie pénitente de l'Homme-Dieu, et nous préparer à le suivre jusqu'au Calvaire. La Semaine Sainte achève et recueille ces dispositions ; elle nous identifie avec toutes les souffrances de notre divin modèle ; elle nous le fait accompagner dans toutes les stations de son supplice ; et, au milieu du retentissement des anciennes prophéties qui l'ont annoncé, des leçons et homélies des Pères de l'Église qui l'ont expliqué, elle replace le tableau ou plutôt l'action même de ce grand Sacrifice qui a tout consommé, et par qui la terre a reçu le baiser du ciel. Ainsi de la fête de Pâques, de la Pentecôte, et des autres.

C'est sur ce fonds, et pour en développer en nous l'intelligence et le sentiment, pour nous imprégner par toutes nos facultés, par tous nos sens, par tous nos pores, si j'ose dire, des exemples et des vertus de Jésus-Christ, et nous reformer à son image, que l'Église déroule des chants, des cérémonies et des pompes d'un admirable effet, et dont la beauté incomparable, de l'aveu de tous, emporte avec elle le témoignage sensible de la vérité dont elle est la splendeur.

Les fêtes des Saints et le recours à leur intercession, le souvenir des morts et le secours apporté à leurs souffrances expiatrices par nos prières, font l'objet des autres solennités. Les grandes vérités de l'immortalité de l'âme, de la justice divine, de la solidarité des fautes et de la réversibilité des mérites, de la sociabilité humaine dans ce qu'elle a de plus imprescriptible et de plus sublime, c'est-à-dire, tout ce qui fait la dignité, la grandeur, la vertu, le bonheur de l'homme, même ici-bas, revêt dans ces solennités les accents les plus pathétiques et les plus pénétrants. Quel

morceau de philosophie, d'éloquence, de poésie et de musique peut être comparé, même de loin, au DIES IRÆ, pour ne parler, en ce moment, que de cette *prose?* Quelle Religion que celle qui fait une obligation du *souvenir* et une vertu de *l'espérance*, et qui les consacre et les vivifie par des rites aussi touchants et aussi moraux! Les anciens embaumaient les corps des morts, le Catholicisme embaume leur mémoire; il l'empêche de se corrompre et de se dissiper, en l'enveloppant de ses commémorations, de ses prières, de ses espérances éternelles. Chose admirable! il amortit le premier coup de la douleur que nous cause la séparation des êtres qui nous sont chers, et il nous les rappelle quand nous les avons oubliés; il en perpétue le regret en même temps qu'il le tempère; il ôte à la fois à notre deuil et ce qu'il a de trop sombre et ce qu'il a de trop fugitif. Et puis, quel superbe tableau que celui de cette immense cité des esprits, avec ses trois ordres toujours en rapport! Le monde qui *combat* présente une main au monde qui *souffre*, et saisit de l'autre celle du monde qui *triomphe*. L'action de grâces, la prière, les satisfactions, les secours, les inspirations, la foi, l'espérance et l'amour, circulent de l'un à l'autre comme des fleuves bienfaisants. Rien n'est isolé, et les esprits, comme les lames d'un faisceau aimanté, jouissent de leurs propres forces et de celles de tous les autres [1].

Il faut convenir que l'hérésie a été bien malheureuse de supprimer toutes ces divines choses, et qu'elle en a bien fait sentir, par ses attaques mêmes, toute la vérité, toute la beauté! Le culte des Saints, dit-elle, est de l'idolâtrie, et un détournement de la gloire qui n'est due qu'à Dieu et au Médiateur Jésus-Christ. — Mais l'ignorance seule a pu four-

[1] M. de Maistre.

nir une pareille objection. Qui ne sait que le Culte catholique des Saints consiste uniquement à les prier, non de nous rien donner eux-mêmes, mais de *prier pour nous* l'unique Auteur de tous les dons? Qui ne sait que ce Culte place les Saints dans le ciel en posture d'*intercesseurs* et de *suppliants*, et que par conséquent il *rehausse* la grandeur de Dieu, il *rapporte* toute gloire à sa gloire, c'est-à-dire qu'il fait précisément *le contraire* de ce qu'on lui reproche? — Quant aux prières pour les morts, elles blessent, dit-on, la doctrine de la prédestination, laquelle ne permet pas d'admettre aucune *indulgence* dans le cœur de Dieu pour sa créature *fatalement* sauvée ou damnée, selon l'état dans lequel la mort l'aura traduite à son tribunal. — Mais quoi! cette doctrine elle-même n'étouffe-t-elle pas la miséricorde? ne blesse-t-elle pas la justice? n'outrage-t-elle pas la sainteté de Dieu?... Dieu n'est-il plus un père? oublie-t-il de quelle argile il nous a lui-même pétris? ou bien sa triple sainteté peut-elle s'allier avec nos souillures?... La raison, le cœur, tout se révolte, tout proteste; et les pierres mêmes des tombeaux se soulèvent contre cette doctrine, dure comme l'orgueil d'où elle vient.

Quant à la gloire de notre divin Médiateur Jésus-Christ, loin d'être appauvrie par le culte des Saints et des morts, elle y est au contraire honorée et rehaussée de la manière la plus formelle. C'est lui que nous honorons dans ses membres, c'est le triomphe de sa grâce que nous célébrons dans ses Saints, c'est la vertu de son sacrifice dont nous faisons l'application aux vivants et aux morts. Il est comme un océan d'où fluent et où refluent tous les mérites, et le foyer médiateur par lequel passent toutes les prières et toutes les grâces entre Dieu et nous. *Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vit avec vous dans l'unité du Saint-*

Esprit aux siècles des siècles : tel est le motif par lequel se terminent et *s'appointent*, pour ainsi parler, toutes nos prières.

Enfin, les *pratiques de dévotion* achèvent d'insinuer et de nourrir dans le cœur les inspirations de piété et de vertu que le Culte a déjà fait naître, et, en ce sens, elles s'y rattachent et en font partie.

Ces mots *pratiques de dévotion* font courir un sourire de supériorité sur certaines lèvres, je le sais; mais ce que je sais aussi, c'est qu'il est plus aisé de se moquer des pratiques de dévotion que de s'en passer, quand on veut être complétement vertueux.

Écoutons Franklin, qu'on n'accusera certainement pas d'avoir manqué de philosophie. Voici ce que dit cet homme célèbre, dans des Mémoires destinés à l'instruction de ses enfants : — « Comme je connaissais ou croyais connaître le « bien ou le mal, je ne voyais pas pourquoi je ne pourrais « pas toujours faire l'un et éviter l'autre; mais je m'aper- « çus bientôt que j'avais entrepris une tâche plus difficile « que je ne l'avais imaginé. Pendant que j'appliquais mon « attention et que je mettais mes soins à me préserver « d'une faute, je tombais souvent, sans m'en apercevoir, « dans une autre. L'habitude se prévalait de mon inatten- « tion, ou bien le penchant était trop fort pour ma raison. « *Je compris à la fin* que, quoique l'on fût spéculative- « ment persuadé qu'il est de notre intérêt d'être *complète- « ment vertueux*, cette conviction était insuffisante pour « prévenir nos faux pas; qu'il fallait *rompre* les habitudes « contraires, *en acquérir* de bonnes, et s'y *affermir*, avant « que de pouvoir compter sur une constante et uniforme « rectitude de conduite. » Après ce préambule, Franklin rend compte de la *méthode* qu'il s'était prescrite; elle con-

sistait dans un *examen journalier* de sa conscience, et, pour faciliter cet examen, dans la tenue d'*un petit livret*, où il notait sous chaque titre de vertu ses fautes et son amendement. Ce *petit livret* avait pour épigraphe divers textes qui rappelaient Dieu. Il jugea aussi nécessaire, dit-il, pour implorer son assistance, de composer et de mettre en tête de ses tables une courte *prière* pour s'en servir tous les jours; enfin, il avait fait un plan pour l'emploi des vingt-quatre heures du jour naturel. Franklin finit l'exposition de cette pratique par ces paroles remarquables :

« Il est peut-être utile à ma postérité de savoir que c'est « à ce petit artifice, et à l'aide de Dieu, que leur ancêtre a « dû le bonheur constant de sa vie jusqu'à sa soixante-« dix-neuvième année, pendant laquelle ceci est écrit. Je « me proposais de faire un petit commentaire sur chaque « vertu, et j'aurais intitulé mon livre L'ART DE LA VERTU : « une méthode de bien se conduire vaut mieux qu'une « simple exhortation, qui ressemble au langage de celui « dont, pour me servir de l'expression d'un Apôtre, la « charité n'est qu'en paroles, et qui, sans montrer à « ceux qui *sont nus et ont faim le moyen d'avoir des ha-« bits et des vivres, les exhorte à se nourrir et à s'ha-« biller*[1]. »

La *méthode* que Franklin voulait rédiger, et qu'il eût présentée comme l'*Art de la vertu*, la Religion nous la donne dans les pratiques qu'elle nous recommande. Or, les préceptes de la Religion sont plus puissants et plus sûrs que ne pourraient l'être les conseils d'un simple particulier, sans mission et sans caractère.

Ceux qui se moquent des pratiques de dévotion me paraissent ressembler à des gens qui suivent le fil de l'eau,

[1] *Vie de Franklin, écrite par lui-même*, tome II, p. 388 et suiv.

et qui, portés sans effort par le courant, railleraient ceux qui, voulant le remonter, se prennent aux herbes du rivage. Il y a, entre ces deux classes de gens, toute la distance qui sépare ceux qui se connaissent et ceux qui ne se connaissent pas, ceux qui veulent avancer dans la vertu et ceux qui n'aspirent qu'à rester au point où leur naturel les soutient, c'est-à-dire, où ils n'ont rien à faire. Les premiers, c'est-à-dire, les dévots, sont de vrais philosophes, parce qu'ils ***se connaissent eux-mêmes***, et qu'ils ***aspirent à la sagesse***. Rien n'est petit à leurs yeux de ce qui peut les aider à grandir dans la vertu. Ce qui est petit, c'est de ne pas savoir qu'on l'est, ou de se résigner à l'être; c'est d'être grand à ses propres yeux; car alors on n'a pas même l'idée et le sentiment de la vraie grandeur[1]. Les pratiques de dévotion développent et nourrissent en nous cette idée et ce sentiment, précisément parce qu'elles nous ramènent à celui de notre faiblesse. « Les évolutions religieuses, a dit « un excellent esprit, comme les processions, les génu« flexions, les inclinations du corps et de la tête, la marche « et les stations, ne sont ni de peu d'effet ni de peu d'im« portance; elles assouplissent le cœur à la piété, et cour« bent l'esprit vers la foi. Pour être pieux, il faut qu'on se « fasse petit. Aussi dit-on que la piété nous porte à nous « anéantir devant Dieu[2]. »

Le même moraliste a encore fort bien dit : « Il faut être « religieux avec naïveté, abandon et bonhomie, et non pas

[1] Il n'y a qu'une voix parmi les Saints pour reconnaître la force des penchants corrompus, et il n'y a qu'une voix parmi les hommes corrompus pour se complaire dans la pureté de leurs affections. Est-ce donc que les voluptueux, les avares et les superbes valent mieux que les Saints? Non! Mais c'est que ces derniers, ayant commencé par écarter de leurs yeux le prisme de leurs convoitises, aperçoivent clairement la vérité.

[2] *Pensées, Essais et Maximes de J. Joubert*, tome I, p. 119.

« avec dignité et bon ton, gravement et mathématique-« ment [1]. »

Sans doute la prière ne consiste pas dans le mouvement des lèvres, et dans la position des genoux et des mains ; elle doit être une émanation et comme une évaporation affectueuse de l'âme vers son Auteur : en ce sens, la prière intime et inarticulée est la meilleure, et celle à laquelle nous devons tendre. Mais quel est celui qui prie ainsi de prime abord et quand il veut, qui passe de la dissipation au recueillement et de la terre au ciel, sans transition et sans prélude? Or, la prière articulée et tout ce qui s'y rattache, le temps, le lieu, la répétition, les signes, la position du corps même, etc., tout cela constitue précisément cette transition, ce prélude, et, pour ainsi parler, la *gymnastique* sacrée de la prière : comme l'aigle, partant de la vallée, agite ses ailes pesantes et fouette l'air épais, jusqu'à ce qu'ayant gagné les hautes régions, il plane immobile dans l'azur du ciel.

Mais l'abus, s'écrie-t-on, et la superstition, ne viennent-ils pas trop aisément envahir l'usage, et se substituer à la piété?

Je le confesse, il peut y avoir, il y a quelquefois abus ; mais l'excellence de l'usage étant reconnue, que prouve l'abus? et que ne renverserait-on pas avec une pareille objection? L'homme abuse de tout, et surtout de ce qu'il y a de meilleur ; il n'y a que du mal qu'on n'abuse pas.

Et puis on ne remarque pas une chose : c'est que les pratiques de dévotion ne font pas en nous cette disposition à la foi ou à la superstition ; elle y est déjà par elle-même foncièrement, naturellement, chez tous les hommes. Livrée à ses propres inspirations, cette disposition s'égarerait bien

[1] *Pensées, Essais et Maximes de J. Joubert*, tome I, p. 117.

plus, et tomberait bientôt dans des inepties monstrueuses, dont les plus grands esprits ne pourraient se garantir dès que la contagion s'en serait développée autour d'eux. Les pratiques de dévotion préviennent précisément ce débordement de superstition, en réglant et en appliquant à son véritable objet la disposition qui en est la source. En ce sens, on peut dire que la foi catholique, la dévotion catholique, sont comme des *garde-fous* qui ont puissamment aidé le progrès des lumières en prévenant le retour aux ténèbres du paganisme, et dont le secours est d'autant plus nécessaire aux hommes qu'ils sont plus élevés. Nous nous proposons de développer plus tard cette thèse dans un chapitre spécial; et certes, comme on le verra, ni les autorités ni les exemples ne nous manqueront, et nous n'aurons pas à aller loin pour les trouver. Il nous suffit d'avoir indiqué ici cette importante vérité.

Au reste, l'objection d'*abus* nous ramène à notre sujet précis, en nous donnant lieu de faire remarquer la grande sagesse du Christianisme pour prévenir l'abus de ses propres pratiques.

Deux sortes d'abus peuvent s'y glisser : la première, c'est de donner une importance trop exclusive aux pratiques bonnes et autorisées en elles-mêmes; la seconde, c'est d'y mêler des pratiques puériles ou mauvaises.

Quant à la première sorte d'abus, rien de plus énergique dans l'Évangile et de plus formel dans sa prédication catholique que le blâme qui lui est infligé. Quoi de plus souvent rappelé dans nos chaires que ces paroles du Sauveur : « Ce ne sont pas ceux qui disent *Seigneur, Seigneur,* « mais ceux qui font la volonté de mon Père, qui entre- « ront dans son royaume? » — « Malheur à vous, scribes « et pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe,

« de l'aneth et du cumin, et qui abandonnez ce qu'il « y a de plus important dans la loi, savoir, la justice, la « miséricorde, la foi ! c'étaient là des choses qu'il fallait « pratiquer, *sans néanmoins omettre les autres.* » — « Dé- « chirez vos cœurs, et non vos vêtements, etc. » C'est avec cette énergique autorité que l'enseignement catholique rappelle sans cesse que les pratiques ne sont rien sans les dispositions du cœur, et que leur observation ne saurait être un moyen de salut qu'autant qu'une piété sincère et franche en est le principe ; et le nom seul de *surérogation,* créé tout exprès dans la langue catholique pour caractériser ces pratiques, témoigne hautement de cette sagesse de la Religion à prévenir leur substitution, ou même leur confusion avec les actes de vertu véritable.

Quant à la seconde sorte d'abus, qui consiste à introduire dans le culte des pratiques puériles ou mauvaises, ce qu'il faut précisément admirer, c'est qu'un tel abus n'ait jamais pu prendre racine, et qu'à l'heure qu'il est, après avoir traversé dix-huit siècles de préjugés, d'erreurs et de barbarie, le Culte catholique ne contienne aucune pratique qu'il ait à cacher devant le soleil de notre civilisation, ou plutôt dont il n'ait à se glorifier comme dictée par une profonde connaissance du cœur humain, et honorée par l'exemple et le suffrage des plus grands esprits. Ce n'est pas que l'esprit humain n'ait travaillé à insinuer ses folles imaginations dans ce Culte ; mais l'esprit de sagesse qui est au dedans les a toujours repoussées. Jamais elles n'ont pu faire corps avec lui, et surprendre son assentiment ou même sa tolérance. « C'est que, comme dit Fontenelle, les préju- « gés ne sont pas communs d'eux-mêmes à la vraie et aux « fausses religions ; ils règnent nécessairement dans celles « qui ne sont l'ouvrage que de l'esprit humain ; mais dans

« la vraie, qui est l'ouvrage de Dieu seul, tout ce que ce « même esprit humain y ajoute de nouveau est sans fonde- « ment; il n'est pas capable d'ajouter rien de réel et de so- « lide à l'ouvrage de Dieu[1]. »

Et remarquez encore la sage conduite de l'Église, et avec quel discernement, quelle mesure, et quelle pondération, elle agit sur ce point comme sur tous les autres. Toutes les pratiques qui ont cours dans la Catholicité n'ont pas une égale importance à ses yeux. Il en est qu'elle prescrit, comme le jeûne et l'abstinence, à des temps marqués; il en est qu'elle conseille, comme la récitation du chapelet; il en est qu'elle autorise, comme le Culte de l'Immaculée Conception; il en est enfin qu'elle tolère lorsqu'elles n'ont rien de mauvais ou d'indécent en elles-mêmes, que la pureté d'intention peut en justifier l'emploi, et qu'il y aurait plus de trouble que de profit pour les consciences à les déraciner. — Mais jamais elle ne fléchit devant des pratiques blâmables; et, au-dessus même de celles qu'elle prescrit, elle fait planer un esprit d'amour et de liberté qui en *dispense*, lorsque la négligence ou le mépris n'ont pas de part à leur abandon.

Je regrette de ne pouvoir entrer dans quelques détails, et faire voir tout ce qu'il y a de raison et de véritable philosophie dans nos plus humbles pratiques de dévotion; je citerai seulement, à l'occasion d'une seule, le *Rosaire*, ce mot d'un grand esprit : « Toutes les fois qu'une chose ar- « rive à la perpétuité et à l'universalité, elle renferme né- « cessairement une mystérieuse harmonie avec les besoins « et les destinées de l'homme. Le rationaliste sourit en « voyant passer des files de gens qui redisent une même « parole : celui qui est éclairé d'une meilleure lumière com-

[1] *Histoire des oracles*, p. 3, édit. Elzevir.

« prend que l'amour n'a qu'un mot, et qu'en le disant tou« jours il ne le répète jamais[1]. »

Celui qui *est éclairé d'une meilleure lumière* comprendra également tout ce qu'il y a de douceur sous le joug de la piété chrétienne, et combien ses pratiques si pesantes, et si arides en apparence, donnent de légèreté, de force et de contentement à l'existence.

« Ecoutez, mon fils, recevez un avis sage, et ne rejetez « pas mon conseil. Mettez vos pieds dans ses fers, et en« gagez votre cou dans ses chaînes. Baissez votre épaule et « portez-la, et ne vous ennuyez point de ses liens. Appro« chez-vous d'elle de tout votre cœur, et gardez ses voies « de toutes vos forces. Cherchez-la avec soin, et elle vous « sera découverte; et quand vous l'aurez une fois embras« sée, ne la quittez point : car vous y trouverez à la fin votre « repos, et elle se changera pour vous en un sujet de joie. « Ses fers deviendront pour vous une forte protection et « des fondements de vertu, et ses chaînes un habillement « de gloire : car il y a dans elle une beauté qui donne la « vie, et ses liens sont des bandages qui guérissent. Vous « vous revêtirez d'elle comme d'une robe de gloire, et vous « la mettrez sur vous comme une couronne de joie[2]. »

III. Il nous resterait, pour compléter cette rapide esquisse d'un sujet qui demanderait à lui seul un ouvrage spécial, à parler de la partie la plus sensible du Culte catholique, la partie esthétique, par laquelle il se rattache aux beaux-arts. Mais les maîtres du goût ont déjà traité cette matière avec une supériorité qui nous arrête. Toutefois, l'esprit de conviction qui nous a déjà soutenu jusqu'ici nous

[1] Le R. P. Lacordaire, *Vie de saint Dominique*, p. 133.
[2] *Ecclésiastique*, chap. VI, 24 à 32.

pousse à en dire quelques mots. Comme nous sommes sans prétention, nous sommes sans crainte; et c'est moins de l'art sur l'art que nous voulons faire, que des observations toutes privées que nous allons soumettre au lecteur. Et puis il en est des beautés de l'art chrétien comme de toutes les grandes et vraies beautés : tout le monde peut en parler, parce qu'elles parlent à tout le monde.

Si on prend chacun des beaux-arts en particulier, et qu'on remonte aux vrais chefs-d'œuvre qu'il a produits, et aux grands maîtres en qui il se personnifie, on aboutira de toute part au Christianisme, comme à la clef de voûte des beaux-arts.

Ainsi, pour la poésie, je ne crois pas qu'aucun homme de goût mette rien au-dessus de nos Livres saints. Moïse, Job, Isaïe, Jérémie, Baruch, David (je ne parle pas des saints Évangiles, qui offrent le sublime continu de la simplicité, et d'une simplicité adorable, qui serait le comble de l'art, si elle n'était pas au-dessus) : ce sont là en effet les types mêmes du sublime, du simple, du pathétique, du terrible, du naïf; si bien qu'on ne peut, ce semble, atteindre le plus haut effet dans chacun de ces genres, qu'à la condition de leur ressembler, et de devenir *biblique :* expression qui emporte tout. Ainsi encore, pour l'éloquence, il nous suffit de nommer Bossuet; pour la peinture, Raphaël; pour la statuaire, Michel-Ange; pour la musique, Palestrina; et sous chacun de ces grands noms viennent se ranger une foule d'autres noms qui ne brillent que parce qu'ils en approchent. Or, la gloire de tous ces maîtres de l'art ne se révèle à nous que par des chefs-d'œuvre essentiellement chrétiens, dictés et inspirés pour le service du culte chrétien. C'est dans nos temples qu'il faut aller, si on veut les voir à leur place : partout ailleurs ils sont comme

expatriés ; et en ce sens, l'Italie n'est la terre classique des beaux-arts, que parce qu'elle est la terre classique du Catholicisme [1].

Partout ailleurs aussi les beaux-arts sont divisés ; ils agissent isolément et sans but : dans nos temples, vous les trouvez tous réunis, s'animant de concert les uns les autres, et tous animés de l'esprit du Culte chrétien.

[1] Pour ne parler que de la musique, qui fait l'enivrement de notre siècle, ce que nous avons de plus sublime dans cet art a été inspiré et protégé par la Religion. C'est à l'ombre des temples catholiques, dans les chœurs des cathédrales, que naquirent ou se développèrent les talents des Haydn, des Mozart, des Lesueur, des Grétry, des Méhul, des Choron, des Chérubini, etc., qui seraient restés sans objet, et nous auraient été inconnus, faute d'une situation qui les eût aussi bien favorisés que celle-là. C'est à la Religion que nous devons aussi la conservation ou plutôt la renaissance de la musique. Celle-ci avait entièrement dégénéré dans le milieu du seizième siècle en Italie, et s'était rendue indigne d'elle-même en devenant indigne de la Religion, lorsqu'un décret du concile de Trente intervint, qui prononça l'abolition de toute musique profane, et lascive dans ses airs ou ses mouvements; c'est-à-dire qu'il abolissait toute musique, puisque c'était la seule qui régnait alors. Le pape nomma, en l'année 1564, une congrégation de cardinaux, à l'effet de pourvoir à l'exécution des canons du concile et de ce décret en particulier. Saint Charles Borromée faisait partie de cette commission, et, homme de goût comme l'ont été tous les vrais saints, il fit mander Palestrina, dont il connaissait l'habileté. Le 10 janvier 1565, Palestrina fut chargé par la commission d'écrire une messe, dont on lui prescrivit le nouvel esprit. On ne lui cacha pas que du succès de cette épreuve dépendait le sort de la musique, et que, s'il échouait, elle devait être pour toujours bannie de la maison de Dieu. Palestrina, malgré cette terrible responsabilité pour un art qui lui était si cher, ne recula point. Au bout de trois mois, il reparut avec trois messes. La congrégation reconnut qu'on ne pouvait rien désirer de mieux, et décréta la conservation de la musique dans le service divin. Or, c'est cette musique qui a valu à Palestrina d'être appelé *le sauveur de la musique*, *l'Homère de l'ancienne musique*, comme l'appelle le docteur Burnet. En l'entendant pour la première fois, le cardinal Pirani, doyen du sacré collége, se tournant vers le cardinal Serbelloni, appliqua heureusement ces vers du Dante : « Une harmonie si « belle et si douce ne peut venir que des cieux, où le bonheur est éternel. » (Wiseman, *Cérémonies de la Semaine Sainte.*)

Un autre caractère essentiel qu'il ne faut pas négliger, c'est que, nulle autre part que dans le Culte chrétien, les beaux-arts ne sont *populaires*. Là seulement l'éloquence a pour auditoire le peuple assemblé, et pour ainsi dire la nature humaine en personne. Là, chaque jour, tout le monde est admis à goûter et à voir des cérémonies, des chants, des pompes vraiment sublimes, qui parlent à tous les cœurs, vont remuer au loin les âmes les plus glacées, et arracher des yeux de l'impie des larmes qui vengent la Religion de ses rires blasphémateurs. « Les absurdes rigo« ristes en religion, dit l'un d'eux, Diderot, ne connais« sent pas l'effet des cérémonies extérieures sur le peuple. « Ils n'ont jamais vu notre adoration de la Croix le ven« dredi-saint, l'enthousiasme de la multitude à la proces« sion de la Fête-Dieu, enthousiasme qui me gagne moi« même quelquefois. Je n'ai jamais vu cette longue file de « prêtres en habits sacerdotaux, ces jeunes acolytes vêtus « de leurs aubes blanches, ceints de leurs larges ceintures « bleues, et jetant des fleurs devant le Saint Sacrement, « cette foule qui les précède et qui les suit dans un silence « religieux, tant d'hommes le front prosterné contre terre; « je n'ai jamais entendu ce chant grave et pathétique, en« tonné par les prêtres et répondu affectueusement par une « infinité de voix d'hommes, de femmes, de jeunes filles « et d'enfants, sans que mes entrailles s'en soient émues, « en aient tressailli, et que les larmes m'en soient venues « aux yeux [1]. »

Un caractère bien distinctif encore de la beauté artistique du Culte chrétien, c'est qu'elle ne passe jamais, qu'elle est toujours ancienne et toujours nouvelle, et que, tandis que les vicissitudes de la mode emportent les productions

[1] *Essai sur la peinture.*

de l'art profane, celles de l'art religieux revêtent un lustre que rien n'efface, et, dès qu'elles appartiennent au Christianisme, semblent ne plus appartenir au temps.

Enfin, le caractère éminent de la beauté de l'art chrétien, c'est qu'elle est pure, sérieuse; c'est qu'elle ne triomphe que par tout ce qui ferait infailliblement mourir l'art profane, qu'elle ne s'inspire que de la vertu, que de la vérité, et qu'elle ne nous ébranle et ne nous transporte qu'en refoulant toutes nos passions : privilége unique qui, à lui seul, suffirait pour attester la présence de la vérité.

Ainsi le Christianisme est le centre où tous les beaux-arts se rencontrent dans ce qu'ils ont de plus élevé, de plus collectif, de plus universel, de plus populaire, de plus immuable, de plus vrai, de plus pur. Il est le fonds commun d'où ils participent, et le divin foyer où ils s'allument. En lui le Beau lui-même est dans son plein, dans son ciel, et, pour ainsi parler, à son zénith.

Abstraction faite de la croyance, tout homme de goût doit convenir de cette vérité.

Or, a-t-on bien réfléchi à la conséquence rigoureuse qu'elle renferme?

Le mot de Platon d'où nous sommes partis : *Le* BEAU *est la splendeur du* VRAI, en est la juste expression; car ce mot doit s'appliquer au plus haut degré là principalement où le Beau se rencontre avec tous les caractères de supériorité que nous venons de relever, et qui supposent le vrai dans sa plénitude.

Il y en a d'ailleurs une raison toute particulière : c'est qu'à la différence de l'art antique, qui ne brillait que par la *forme*, et qui, comme elle, n'avait qu'une vérité bornée, essentiellement relative et servile, l'art chrétien, comme nous l'avons déjà dit, tire toute sa beauté *du dedans*, c'est-

à-dire, de la substance même de la vérité : *Omnis gloria ejus ab intus*. Aussi remarquez bien que l'art antique excelle surtout dans la *statuaire*, qui est proprement l'art des formes. Mais combien l'art chrétien l'emporte par la profondeur de l'idée, par la sublimité morale du sentiment, dont la peinture, la musique, l'architecture, sont plus particulièrement les interprètes! Sa beauté c'est sa transparence, c'est-à-dire, la beauté même de la vérité intérieure qui rayonne en lui. Pour tout dire, l'art païen est formé sur la chair, l'art chrétien est informé par l'esprit; et la beauté qui vient de l'esprit ne peut être que la beauté de la vérité directement et absolument. La beauté spirituelle de l'art chrétien est donc par essence, comme Platon l'a dit du Beau, comme saint Paul l'a dit du Christ : *la splendeur de la vérité, la figure de sa substance*[1].

Ce haut aperçu est fécond en riches applications que le goût éclairé de chacun de nos lecteurs saura faire. Nous allons nous borner à une seule, qui suffira pour le généraliser.

En relevant l'homme, le Christianisme, selon que nous l'avons déjà dit, a relevé toutes les choses inférieures qui sont sous son empire. Une fois entré dans son cœur, il s'est étendu à toutes ses facultés, à tous ses rapports, et à tout ce monde extérieur qu'il anime de son génie. Il a tiré tout à lui. Par sa doctrine et sa morale, il s'est emparé

[1] Épît. aux Hébreux, I, 3.— Il ne faut cependant pas méconnaître, dans la partie élevée de l'art païen, une sorte de beauté idéale et olympique qui est comme un prolongement et une réminiscence de l'*âge d'or*, c'est-à-dire, de l'état de l'homme avant le péché. Dans l'art chrétien ce n'est pas une beauté idéale qui brille; mais une beauté surnaturelle, inspirée par un pressentiment et un avant-goût de l'*âge futur*, et qui transfigure les corps sous le rayonnement d'une perfection et d'une félicité morale infinies qui les pénètre et qui les enlève.

des idées et des mœurs; par celles-ci, des beaux-arts qui en sont les organes plastiques; et par les beaux-arts, de la matière sur laquelle ils s'exercent, et qui, elle aussi, a été par là rachetée, *christianisée.* Il en a été, en un mot, dans l'ordre de la révélation comme dans l'ordre de la nature : l'invisible s'est reflété dans le visible, et le Christianisme a créé une ***nouvelle terre***, en révélant de ***nouveaux cieux.***

Dans cette voie d'observation, la première chose qui se présente, et la seule dans laquelle la distribution de notre sujet et de nos forces nous permette d'entrer, c'est l'architecture, cet art-roi, comme l'appelle justement Victor Hugo.

L'architecture de nos basiliques respire, de la manière la plus naïve et la plus hardie, l'esprit chrétien. C'est la *pensée chrétienne bâtie.* Aussi un abîme la sépare-t-elle de l'architecture antique.

La direction de ses édifices vers le haut, leur élévation, est le premier caractère qui les distingue. L'architecture antique occupait beaucoup de place, mais c'était en étendue horizontale. Il semble que le regard de l'homme ne se levait pas alors vers le ciel. En relevant ce regard, le Christianisme a dû relever la voûte des temples. Cette intention est manifeste. Les tours et les flèches de nos cathédrales nous forcent en quelque sorte à détacher nos yeux de la terre, et à redresser sur elles nos vues vers un monde supérieur.

En conservant même le style ancien, le Christianisme l'a modifié d'une manière remarquable en ce sens. Il a soufflé ses voûtes, et en a fait saillir la coupole. Lorsque Michel-Ange, à la vue du Panthéon, s'écria, « Je le mettrai dans les airs, » c'est le génie chrétien qui l'animait; et c'est aussi la foi chrétienne, cette foi à laquelle il a été promis de transporter les montagnes, qui le lui fit exécuter.

Mais où la pensée chrétienne s'épanouit, c'est surtout dans l'architecture si improprement appelée *gothique*.

La légèreté, la hardiesse, et, pour mieux dire, la *fugue* de toutes ses directions, expriment au plus haut degré le détachement, la foi, l'espérance, la réascension de notre nature. Dans le genre grec, les colonnes portent l'édifice; dans le gothique, elles l'emportent. Leur petite dimension ajoute encore à l'effet de leur hauteur. Ces colonnettes en faisceau (vive expression catholique de la pluralité dans l'unité) s'élancent comme des jets que rien n'arrête, et qui partent sans retour. Là, point de chapiteau, point de corniche, qui fassent temps d'arrêt : c'est de plein vol que ces colonnes ou plutôt ces tiges vont se perdre dans les voûtes. Et ces voûtes elles-mêmes, quel caractère remarquable ne présentent-elles pas? Dans l'architecture antique, la voûte (dans le style grec c'est un plafond) est une seule ligne cintrée qui retombe des deux côtés, et vient se reposer sur les corniches. Dans le gothique, ce sont deux lignes qui se coupent dans leur essor, deux paraboles qui se croisent, et dont aucune ne revient. L'ogive ajoute par là à la hauteur déjà prodigieuse de l'édifice une hauteur imaginaire et indéfinie, qui spiritualise le regard. Elle exprime ainsi énergiquement la tendance distinctive du Christianisme. Elle semble donner à la pierre même l'impatience de la terre et l'ardeur des cieux. — Les bas-côtés, par opposition à la nef, concourent encore pour en faire ressortir l'élévation. En multipliant les entre-colonnements et les arêtes ogivales, en variant leur croisé à chaque pas, ils offrent à la pensée un dédale mystérieux où elle s'enfonce, où elle aime à se perdre, et où elle puise le sentiment de l'infini. — Ce sentiment ressort surtout de ces innombrables découpures et ornements qui épuisent l'attention, qui

semblent purger entièrement la pierre de sa nature brute, et faire de l'édifice moins une construction matérielle qu'une pétrification spirituelle. Les significations théologiques qui y sont représentées, et qui paraissent l'animer, ajoutent encore à l'illusion : on dirait le monde invisible surpris dans ses mystères, et y attirant notre âme comme une sœur. — Que dire de cette multitude de chapelles et de retraites si favorables à la méditation, à la pénitence, à la crainte, à l'amour, et qui invitent le cœur fatigué à se reposer, à s'isoler des hommes, à se rapprocher de Dieu? — Enfin, le magique effet des vitraux, leurs belles peintures, leurs représentations mystiques, semblent jeter sur tout cela une lumière surnaturelle; et lorsque le soleil levant ou couchant vient les traverser de ses rayons, s'y teindre de leurs couleurs et les semer dans l'intérieur de l'édifice, on dirait voir cette Jérusalem céleste dont parle l'Apôtre, toute reluisante d'or, de pierreries et de rubis.

Telle est l'architecture chrétienne. Elle constitue une véritable création, tant elle contraste avec les types de l'architecture antique. Sans doute nous ne sommes pas de ceux qui méconnaissent les beautés de celle-ci quand elle se renferme dans son domaine, et dont l'admiration trop exclusive pour le gothique borne le goût. Mais il faut convenir que l'architecture antique ne s'allie qu'avec des idées terrestres, sensuelles, bornées. Elle presse le sol et s'y attache, comme à la seule patrie. Sa régularité symétrique, la pureté de ses lignes, et cette harmonie d'ensemble qui se perçoit d'un seul coup d'œil, qui repose de tous côtés le regard, et ne lui laisse rien à désirer, à deviner, expriment le contentement de ce qui est, le bien-être absolu, le repos de la satisfaction actuelle : rien au-dessus, rien au delà. Aussi convient-elle parfaitement à un théâ-

tre, à une bourse, au palais des grands. Mais elle refoule, elle écrase, elle insulte la douleur, le sacrifice, la foi, l'espérance, l'immortalité, toutes ces tendances spirituelles et morales dont la fin n'est pas ici-bas, et dont la culture fait l'homme grand, divin. L'architecture gothique, au contraire, s'harmonise merveilleusement avec ces tendances : elle les exprime, elle les inspire. Sa fuite vers les cieux, la puissance et la légèreté de ses élancements, l'indéterminé de toutes ses directions, l'infinité mystérieuse et changeante de ses perspectives, cette *vastité sombre*, comme dit Montaigne, et ces échos prolongés, immenses, tout y spiritualise l'âme, rompt ses attaches terrestres, et la fait frémir de je ne sais quel pressentiment mystérieux d'un avenir meilleur, et qu'elle ne saurait trop payer par toutes les vertus.

Au reste, comment l'architecture chrétienne n'inspirerait-elle pas ces idées et ces sentiments? elle en est le produit le plus spontané et le plus naïf. Les temples grecs expriment le goût individuel à la solde du pouvoir; les monuments d'Égypte, la force brute et servile; nos cathédrales respirent la force spirituelle, collective, sociale, dévouée librement à une œuvre de prédilection. On y sent circuler comme une séve mystique puisée dans les entrailles de la foi catholique. On dirait que ce ne sont pas des mains, mais des idées, qui les ont bâties; des cœurs qui les ont cimentées; on dirait que ces pierres se sont animées au souffle de la foi de tout un peuple, et ont été s'arranger d'elles-mêmes au chant des sacrés cantiques qu'elles se plaisent à répéter[1].

[1] Voici un tableau de leur érection qui nous a été transmis par un contemporain, et qui paraîtra fabuleux à nos temps dégénérés : « Qui a jamais « ouï » écrivait, en 1145, l'abbé de Saint-Pierre, supérieur d'un monastère

Profanes héritiers de ces monuments de la foi de nos ancêtres, si nous ne savons les reproduire, sachons du moins les conserver, les vénérer, les aimer, les visiter dans le même esprit qui les a construits, et qui les remplit encore de sa majesté! Entendons la voix qui sort de leurs voûtes, de leurs piliers, de leurs dalles usées par la prière : c'est la grande voix des siècles écoulés, la voix des générations saintes qui, après les avoir érigés dans les transports de leur foi, s'y sont couchées dans l'espérance de leur immortalité, et semblent errer encore autour de nous, invisibles, et nous presser de nous incliner à notre tour devant ce même Dieu qui a fait leur force, qui fait aujourd'hui leur récompense, et à qui nous-mêmes il nous faudra bien aussi aller rendre compte de notre infidélité!

« Jamais on n'entre dans les églises catholiques, dit ma-« dame de Staël, sans ressentir une émotion qui fait du bien

en Normandie, qui vit surgir une cathédrale magnifique à la place de sa modeste église), « qui a jamais vu des princes, des seigneurs puissants « dans le siècle, des hommes d'armes, et des femmes délicates, plier leur « cou sous le joug auquel ils se laissent attacher comme des bêtes de somme, « pour charrier de lourds fardeaux? On les rencontre par milliers, traînant « parfois une seule machine, tellement elle est pesante, et transportant à « une grande distance du froment, du vin, de l'huile, de la chaux, des « pierres, et autres matériaux pour les ouvriers. Rien ne les arrête, ni « monts, ni vaux, ni même les rivières; ils les traversent comme autrefois « le peuple de Dieu. Mais la merveille est que ces troupes innombrables « marchent sans désordre et sans bruit....; leurs voix ne se font entendre « qu'au signal donné : alors ils chantent des cantiques, ou implorent merci « pour leurs péchés... Arrivés à leurs destinations, les confrères environnent « l'église; ils se tiennent autour de leurs chars comme des soldats dans leur « camp : à la nuit tombante on allume des cierges, on entonne la prière, « on porte l'offrande sur les reliques sacrées; puis les prêtres, les clercs, « et le peuple fidèle, s'en retournent, avec une grande édification, chacun « dans son foyer, marchant avec ordre, en psalmodiant et priant pour les « malades et les affligés. » *Haimo, abb. S. Petri super Divam.* (Voy. Mabill., *Ann. ord. S. Bened.*, tome VI, p. 392.)

« à l'âme, et lui rend, comme par une ablution sainte, sa « force et sa pureté[1]. »

Quelle est l'âme assez dégénérée en effet, assez vieillie dans l'indifférence et l'impiété, pour ne pas entrer en doute d'elle-même et ne se sentir pas pénétrée comme d'une atmosphère de vie, lorsque le hasard ou la curiosité lui font passer le seuil de ces vieux temples même déserts? Qui que vous soyez, à qui il peut arriver de faire l'expérience de cette vivifiante émotion, croyez-moi, ne la méprisez pas, ne l'étouffez pas, car elle répond à la partie la plus noble de votre être. Faites ce qu'elle vous inspirera. Si elle attire vos pas incertains aux marches des autels, allez-y; et là, seul, en présence d'un Dieu si longtemps méconnu, laissez-vous fléchir, laissez aller vos genoux et votre cœur à la prière. Priez! il est beau, il est grand de prier! Qui sait?? peut-être que la foi, cette divine foi après laquelle vous soupirez depuis longtemps en secret, qui est par excellence le don de Dieu, et qu'il lui a plu jusqu'ici de refuser aux investigations de votre esprit, vous attend là avec l'amour et l'espérance, et qu'après vous être agenouillé sceptique, vous vous relèverez croyant.

Cela s'est vu : on a vu des âmes qui avaient résisté aux preuves les plus directes de la vérité chrétienne, céder à cette salutaire impression, et rapporter de leur simple passage dans une église un germe de foi qui déterminait tôt ou tard leur conversion.

Qu'on nous permette d'en citer un exemple :

Hégésippe Moreau, ce nouveau Gilbert, ce vrai poëte, dont on a dit à la tribune nationale qu'il était mort d'une manière honteuse... pour la France, non pour lui, avait franchi les dernières bornes de l'impiété, et, comme il nous

[1] *De l'Allemagne*, tome I, p. 64.

le dit lui-même et ne le prouve d'ailleurs que trop par le recueil de ses poésies, s'était joué des choses les plus saintes. Un soir, à travers les folles dissipations de son existence, passant devant une église déserte, il y entra. Ce qu'il y éprouva, lui-même nous le raconte dans une pièce intitulée *Un quart d'heure de dévotion*, pièce dans laquelle on aurait tort de ne voir qu'un thème de fantaisie, mais qui est l'expression vivement sentie d'un cœur vrai, dans la langue naturelle d'un grand poëte.

On va en juger, la voici :

Dans le vieux temple [1], un soir, j'entrai, le cœur bien las,
Et, ne pouvant prier, je soupirais. — Hélas!
Hélas! à quatorze ans mes lèvres enfantines
D'elles-mêmes s'ouvraient aux syllabes latines,
Quand j'allais, aux grands jours, blanc lévite du chœur,
Répandre devant Dieu ma corbeille et mon cœur!
Mais depuis, au courant du monde et de ses fêtes,
Emporté, j'ai suivi les pas des faux prophètes;
Complice des docteurs et des pharisiens,
J'ai blasphémé le Christ, persécuté les siens.
Quand l'émeute aux bras nus, pour la traîner au fleuve,
Arrachant une croix à sa coupole veuve,
Insultait, lapidait Dieu gisant sur le sol,
Enfant, sur les manteaux je veillais comme Paul.
Mais le doute aujourd'hui m'accable, et j'y succombe;
Mon âme fatiguée est comme la colombe
Sur les flots du déluge égarant son essor,
Et l'olivier sauveur ne fleurit pas encor.

« Mon Dieu (s'il est un Dieu), par pitié, fais-moi croire! »

Je disais : tout à coup l'ombre devint plus noire;
Dans mes cheveux émus passa ce vent glacé
Qui sur le front de Job autrefois a passé;

[1] Saint-Étienne du Mont. (*Note d'Hégésippe Moreau.*)

Le vent d'hiver pleura sous le parvis sonore,
Et, pensif, je sentis que je gardais encore,
Dans un pli de mon cœur de moi-même ignoré,
Un peu de vieille foi, parfum évaporé.
Cependant mon genou, fléchi par la prière,
Se heurta contre un livre oublié sur la pierre;
Et j'entendis la voix qui parle aux cœurs élus
Murmurer dans le mien : « Prends et lis! » Et je lus;
Je lus en frémissant ces quatre chants sublimes
Dont l'auteur s'est voilé de quatre pseudonymes,
Mais où sur chaque mot le poëte, à dessein,
Imprima son génie au défaut de son seing.
Le repentir me prit, et j'y trouvai des charmes,
Et du marbre sacré la poudre but mes larmes.

Quand je me relevai, plus léger de remords,
Comme au dedans de moi c'était fête au dehors :
La vitre occidentale, allumant sa rosace,
D'une langue de feu m'illumina la face;
Le couple séraphique, en extase courbé,
Avec plus de ferveur pria sur le jubé;
Et l'orgue, s'éveillant sous un doigt invisible,
D'un long et doux murmure emplit la nef paisible....

Mais bientôt dans ce monde incrédule et rieur
Je retombai du ciel; au vent extérieur
Mon front pâle et poudreux secoua son délire,
Et, l'œil humide encor, je me pris à sourire.

Nous étions resté sous l'impression pénible de ces derniers vers, lorsque, parcourant dernièrement, à la tête d'une édition *posthume* de ses œuvres, une notice biographique sur Hégésippe Moreau, faite par un de ses amis intimes, M. Sainte-Marie Marcotte, nous avons lu et relu, avec un profond sentiment de satisfaction inespérée, une circonstance de sa mort qui a tempéré pour nous l'amertume des autres détails parmi lesquels elle est rappor-

tée, et qui prouve que le QUART D'HEURE DE DÉVOTION avait porté son fruit.

Voici le passage en son entier :

« Malade moi-même, comme je n'étais pas allé le voir à « l'hôpital depuis quelques jours, il se leva, traversa la rue « par une des plus froides matinées de décembre, monta « trois étages, et faillit tomber évanoui sur le seuil de ma « porte. Cette visite n'était-elle pas un dernier adieu? Je ne « le sais, mais j'étais comme frappé d'aveuglement : je ne « pouvais croire qu'il dût mourir encore. **HUIT JOURS APRÈS, « IL ME DIT QU'IL AVAIT REÇU DANS LA NUIT LES DERNIERS « SACREMENTS.** Notre entrevue fut silencieuse; quand je le « quittai, « Aimez bien ma sœur, » me dit-il. Je l'embras- « sai, et ce fut tout. Le lendemain, 20 décembre 1838, un « homme de l'hôpital entra chez moi, et m'annonça que le « n° 12 venait de mourir. »

C'est *dans la même année*, c'est à quelques jours peut-être du QUART D'HEURE DE DÉVOTION, que le Dieu qu'il avait visité dans son temple vint le visiter à son tour sur le grabat de ses douleurs, et que pour lui, comme pour Gilbert, se vérifia cette sainte promesse :

« Le Seigneur viendra l'assister sur le lit de sa douleur : « oui, Seigneur, votre main retournera son lit pour repo- « ser ses infirmités [1]. »

Telle est l'influence régénératrice que le Christianisme exerce jusque sur les âmes les plus égarées, et que les pierres mêmes de ses temples ont le pouvoir de communiquer.

[1] *Dominus opem ferat illi super lectum doloris ejus : universum stratum ejus versasti in infirmitate ejus.* (Ps. XL, v. 4.)

Comme on a pu le voir dans le programme de cette nouvelle édition, nous nous étions proposé d'ajouter ici une *Étude* sur *la Dévotion à la très-sainte Vierge;* mais, en sondant ce magnifique sujet, nous n'avons pas tardé à reconnaître que ce n'est pas un chapitre, que c'est un livre qu'il fallait lui consacrer : car ce n'est rien moins que tout le Christianisme repris sous un aspect plus sympathique aux âmes délicates. Plutôt que de le rétrécir et de le mutiler, nous avons donc préféré le laisser en dehors de cet ouvrage, dont le plan ne le comporte pas rigoureusement, nous réservant, avec l'aide de Celle que nous désirons y glorifier, d'en faire l'objet d'une publication particulière qui sera comme une annexe de nos *Études*, et que nous espérons offrir un jour à nos lecteurs.

CHAPITRE XIX.

CONCLUSION.

C'est un langage reçu parmi les détracteurs du Christianisme, et favorisé, il faut le dire, par quelques-uns de ses défenseurs, que l'autorité étant le fondement de sa doctrine, la foi ***aveugle*** est nécessairement la situation ***exclusive*** de ses disciples; que la raison n'a que faire avec lui, et que par conséquent ceux qui ne veulent pas renoncer absolument à celle-ci sont forcés de se jeter dans les bras de la philosophie, c'est-à-dire, dès lors de l'incrédulité.

Cette prétention, qui fait la grande préoccupation des intelligences de nos jours, est la plus fatale et la plus perfide de toutes les erreurs.

Elle est funeste et à la Religion et à la philosophie : à la Religion, parce qu'elle lui enlève les esprits qui aspirent à la lumière; à la philosophie, parce qu'elle lui enlève les cœurs qui ont besoin de foi : et comme nous avons tous besoin, quoique dans des proportions différentes, de lumière et de foi, il s'ensuit que ni la Religion, ni la philosophie, ainsi présentées, ne peuvent nous satisfaire, et qu'il n'y a que le scepticisme qui triomphe de leur division.

Au nom de la vérité, au nom de l'ordre qui en dépend, j'ai voulu protester contre cette erreur.

I. Envisagée en principe, elle roule tout entière sur une équivoque.

Sans doute la foi est la foi, c'est-à-dire, une détermina-

tion de l'esprit sur la parole d'autrui, abstraction faite de toute vérification *préalable* de la chose même qui est l'objet immédiat de la croyance. Ainsi, l'enfant croit ce que lui enseigne sa mère, sur sa parole, quand bien même il ne se rendrait pas compte à lui-même de la raison de cet enseignement. Pour lui, cela est, parce que sa mère l'a dit : c'est là sa première raison. Il ne comprend pas la chose même ; mais sa mère la comprend pour lui, et lui donne le résultat tout préparé de cette compréhension, je veux dire la certitude, qui est comme le lait de sa jeune intelligence. Heureuse confiance, heureuse foi, qui est le premier fondement de la raison de l'homme, et sans laquelle il ne sortirait jamais des ténèbres naturelles de l'ignorance!

Maintenant, est-ce à dire que cet enfant ne devra pas chercher à exercer sa raison sur les vérités qu'il reçoit d'abord par la foi, et à les assimiler à son intelligence par le travail de sa compréhension? N'est-il pas, au contraire, de sa vocation, et de l'intention de sa mère elle-même, qu'il pénètre ces vérités, qu'il les saisisse, et qu'il se les rende propres? Doit-il nécessairement s'abstenir de raisonner parce qu'il croit, ou cesser de croire parce qu'il s'applique à raisonner? Qui oserait le dire?... Et s'il y a certaines vérités, parmi celles qui lui sont enseignées, qui, trop vastes, ne puissent pas être entièrement englobées par son intelligence, mais dont il saisisse une portion plus ou moins notable, selon la force et la pénétration de celle-ci, n'est-il pas évident qu'il devra tout à la fois, à l'égard de ces vérités, croire et raisonner? que, tout en les croyant, il cherchera à les comprendre, et que, tout en parvenant à les comprendre en partie, il ne cessera pas de les croire entièrement? Il les croira toujours dans ce qu'il n'y comprendra pas, et, dans ce qu'il comprendra, il croira encore,

parce que sa compréhension n'étant pas complète, et ces vérités étant indivisibles, cette compréhension ne pourra jamais être décisive, et demeurera toujours connexe à la foi.

Or, telle est la situation de l'esprit humain par rapport à la vérité divine, de la raison de l'homme par rapport à la souveraine raison : c'est celle de l'enfant par rapport à sa mère : allaité par la foi et nourri de la vue, *Lactandi fide, pascendi specie*[1].

Cette situation est générique : nul homme, par cela seul qu'il est homme, ne peut sans folie s'émanciper de Dieu; tout homme est peuple en Religion, en ce sens que tout homme ne peut arriver par lui-même à une compréhension *décisive* de la vérité divine, et a besoin de foi. « L'homme, « a très-bien dit M. de Bonald, a un esprit qui examine, « qui admet et qui rejette; et cet esprit doit être dans tous « également soumis, parce que, dans tous, il ne peut être « également éclairé, et que *dans aucun* il ne peut être par-« faitement éclairé[2]. »

Sur ce fondement commun de la foi maintenant, la compréhension viendra s'établir, surgir comme un édifice plus ou moins considérable, selon la diversité des intelligences; et c'est ici qu'il est permis de distinguer le peuple et les esprits supérieurs, les siècles de foi naïve, et les temps philosophiques. Les uns (et c'est la grande majorité des hommes) demeureront toujours plus ou moins à l'état de foi naïve, ou n'édifieront sur elle que des édifices d'intelligence humbles comme leur esprit, ce seront les simples de cœur; les autres bâtiront de riches palais, et tireront de la foi, comme d'une riche carrière, comme d'une mine profonde et inépuisable, du marbre, de l'or, des

[1] S. Augustin, *de Utilitate credendi*.
[2] *Théor. du pouvoir*, t. II, p. 428.

pierres précieuses, qui formeront un temple, et ce seront les philosophes.

Loin que la foi retienne ce travail de l'intelligence, elle l'y pousse en lui en donnant la matière, comme un germe dont la nature est de fermenter, de se développer, et de fleurir.

La foi n'est donc pas l'ennemie de la raison, puisqu'elle est la raison même en germe. Tout croyant, fût-il un enfant, fût-il un pâtre, renferme un grand philosophe; et tout vrai philosophe, fût-il un Leibniz ou un Pascal, n'est qu'un croyant développé. Ainsi, le philosophe n'en sait pas plus, et le simple croyant en sait autant. La différence n'est que dans le degré de compréhension. Admirable élasticité de la foi chrétienne, qui se fait toute à tous sans cesser d'être identique; qui se met à la mesure de la plus étroite intelligence, se dilate avec elle, et la presse pour étendre sa capacité et la remplir en même temps; qui non-seulement satisfait la raison, mais qui fait la raison même; qui enfin se réduit dans un *catéchisme* jusqu'à entrer dans la tête d'un petit enfant, et s'élargit dans la tête de Bossuet jusqu'aux *Élévations sur les mystères!*

Quelle erreur monstrueuse n'est-ce donc pas que celle qui oppose la raison à la foi, c'est-à-dire la fleur à la racine! Erreur funeste à la Religion, parce qu'elle lui enlève cette fleur de la raison; erreur plus funeste à la philosophie, parce qu'elle lui enlève cette racine de la foi.

Toute philosophie en effet, même dans la bouche des incrédules, n'est, de près ou de loin, qu'un germe de foi développé. Ce développement est essentiellement imputable à ce germe, non-seulement dans son origine, mais dans sa conservation et son progrès; et pour savoir très-bien par exemple, et par de belles démonstrations, qu'il y a un Dieu

créateur et rémunérateur, il n'est pas moins nécessaire qu'il y ait une autorité enseignante qui continue à dicter cette vérité au monde, comme il est nécessaire pour un arbre en feuille, et même en fleur, et même en fruit, de tenir toujours à la terre par des racines.

Vous voulez déraciner la philosophie du sein de la Religion, parce que, dites-vous, elle porte d'elle-même des fruits de vérité, et que la raison toute seule suffit à leur démonstration. Enfants qui coupez un rameau de l'arbre, et qui vous vantez des feuilles et des fleurs qui le décorent, attendez, et vous allez voir ces fleurs se faner, ces feuilles languir, et ce rameau n'être plus qu'un bois sec et cassant, qui ne laissera dans vos mains que des débris et de la poussière! Tel est, en effet, le sort inévitable de la philosophie, quand elle se détache de la Religion. Le jour où elle s'en sépare, elle se fonde sur la suffisance des vérités qu'elle emporte avec elle, et dont elle se croit maîtresse. Le lendemain, elle est la première à mettre en question ces mêmes vérités, à les décomposer une à une, à les dissiper dans le scepticisme, jusqu'à ne garder plus rien, je ne dis pas de la Religion, mais de la philosophie, détruisant par là elle-même, de ses propres mains, le motif de leur séparation.

Loin donc que la foi soit exclusive de l'exercice de la raison, elle est le principe générateur et conservateur de la raison même; et si nous voulons rester philosophes, restons croyants.

II. Cette capitale vérité, si concevable et si démonstrative, comme nous venons de le voir, en théorie, est hautement confirmée par les faits.

Elle l'est doublement :

D'abord, par le spectacle de la déperdition de vérité religieuse et morale qui a suivi l'*émancipation de la raison*, et qui, en plein Christianisme, en pleine civilisation, a été jusqu'à un appauvrissement de l'intelligence humaine plus grand que celui où le Christianisme nous avait pris, et a refait un moment sur le monde moral toutes les ténèbres du paganisme. Et s'il est un tableau digne de pitié, c'est celui que présente, à l'heure qu'il est, la philosophie de notre siècle. Le nom de philosophie même lui convient-il? et n'est-ce pas une dérision que de couvrir de ce nom sacré l'amalgame le plus monstrueux des systèmes les plus contraires, et qui ne se ressemblent que par le scepticisme où ils courent tous se jeter? Quel fait a moins besoin de démonstration? Je me suppose privé des lumières de l'Évangile, et, nouvel Anacharsis, voulant m'instruire à l'école de cette philosophie des vérités dont j'ai besoin : quel *catéchisme*, bon Dieu! que celui que je compose des diverses réponses que j'en obtiens[1]! et que la raison est humiliée devant un pareil spectacle! S'est-on proposé de me dégoûter à jamais de la recherche de la vérité? et tous ces philosophes sont-ils des victimes dévouées à la manifesta-

[1] C'est ce qu'on a fait sous le nom de *Catéchisme de l'université ;* mais, il faut le dire, dans cette compilation, comme dans une autre plus importante qui a précédé, il s'est commis des inexactitudes et des injustices que nous déplorons doublement : d'abord, parce que c'est toujours un tort fort grave de manquer à la vérité et à la justice; ensuite, parce que, dans le cas actuel, *c'est*, pour me servir d'un mot connu, *plus qu'un crime*, *c'est une faute*, et une faute lourde, attendu qu'en se tenant dans la pure vérité on avait surabondamment de quoi prouver ce que nous-même nous soutenons ici, et qu'on se rendait inexpugnable en ne laissant à ses adversaires que la confusion du silence. Mais il ne faut jamais s'attendre à avoir la vérité pure quand elle passe par le canal des hommes, à moins d'un prodige aussi éclatant que celui de l'intégrité de la Doctrine catholique depuis dix-huit siècles

tion des misères de notre nature intellectuelle, comme ces esclaves ivres qu'on lâchait dans les rues de Sparte, pour inspirer la tempérance aux citoyens? On le dirait, et jamais la philosophie n'a reçu un plus sanglant outrage. Et, chose inouïe! jamais on n'a plus revendiqué ses droits que depuis qu'elle s'en montre aussi indigne. Il est vrai qu'on les entend singulièrement, et qu'ils paraissent consister à s'agiter à la recherche de la vérité, moins pour la trouver que pour le plaisir de l'agitation en elle-même, n'importe dans quel sens; si ce n'est qu'on évite avec soin celui qui pourrait conduire ou ramener au terme, parce qu'il ferait trouver le repos[1].

Le repos cependant se fait sentir au fond de l'âme humaine comme son bien le plus cher; mais qu'arrive-t-il? c'est que la vérité, ce doux oreiller de l'âme, ayant disparu dans cette agitation fébrile de l'intelligence, celle-ci se rejette à la fin dans le scepticisme, qui est le repos dans la mort, comme la foi est le repos dans la vie.

Voilà où cette philosophie conduit la raison, après lui avoir fait quitter la foi sous la fausse promesse d'une jouissance d'elle-même, que la foi, dit-elle, lui interdit[2].

Cette dernière assertion est-elle vraie, et la raison n'a-t-elle à choisir qu'entre deux sortes d'interdictions?

Erreur désolante que nous avons voulu déraciner en ren-

[1] Cette philosophie a été parfaitement définie, par saint Bernard, *l'art de rechercher la vérité sans jamais la trouver*, parce que, du moment où on l'aurait trouvée, on cesserait de la rechercher, c'est-à-dire, de *philosopher*. Les Rationalistes sont ainsi comme les alchimistes de la pensée, voulant faire de la vérité au lieu de la gagner, comme les alchimistes voulaient faire de l'or, et se ruinant comme ceux-ci à la recherche de cette autre *pierre philosophale*.

[2] Rappelons-nous les lamentables aveux de Jouffroy, rapportés dans le deuxième volume de ces *Études*, p. 258.

versant la proposition des détracteurs du Christianisme, et en soutenant, à notre tour, que la philosophie hostile à la foi conduit fatalement à l'*inactivité intellectuelle* du scepticisme; et que si la raison veut se retrouver elle-même, s'exercer noblement, largement, *philosophiquement*, il faut qu'elle retourne à la foi, parce qu'alors elle aura repos et activité dans une proportion exacte avec la force de chaque intelligence. Elle ne s'exercera pas dans la recherche mais dans la possession de la vérité. Elle l'aura avant tout, et elle l'aura de première main, de la seule main qui la donne, de la main de Dieu : car *la vérité divine ne se trouve pas, elle se donne*. Ce sentiment de la possession de la vérité, de la certitude de la vérité, fera déjà goûter à l'âme, même à l'état de simple foi, une vie interne qui aura plus de plénitude que toutes les ébullitions philosophiques ne peuvent en donner. Ensuite, sur ce fond solide, la raison pourra venir s'exercer à la compréhension, selon sa pénétration et ses forces, mais de manière à ce que le plus grand génie trouve toujours de quoi découvrir et admirer, et le plus petit esprit de quoi saisir et se fixer; et que tous, quoique tenant par la foi au même centre, gravitent autour de lui dans des orbes divers, ayant ainsi le privilége de s'exercer chacun selon ses forces, sans le danger de s'égarer, et goûtant tout à la fois le repos dans l'activité, et l'activité dans le repos.

Voilà ce que nous avons rendu saisissable en théorie.

Mais de même que le fait est venu donner raison à cette théorie en ce qui regarde l'épuisement intellectuel où conduit la philosophie hostile à la foi, de même nous avons voulu qu'il vînt la ratifier en ce qui regarde l'activité vivifiante qu'elle reçoit de son alliance avec elle.

Il nous a paru que la meilleure preuve que nous pus-

sions donner de cette importante vérité aux esprits de bonne foi, que la meilleure manière de les désabuser de l'erreur contraire, était de faire nous-même avec eux cet exercice de la raison sur chacun des points de notre foi; de les parcourir tous les uns après les autres, sans en excepter aucun, même les plus mystérieux, les plus accablants au premier abord pour la raison, et, sans sortir le moins du monde de la rigueur de l'orthodoxie la plus sévère, de présenter à la raison les plus riches, les plus féconds sujets d'admiration et de jouissance.

C'est ce que nous avons voulu faire dans cette seconde partie de nos Études, sous le titre de *Preuves intrinsèques du Christianisme.*

III. Si la faiblesse de nos moyens n'a pas en effet trahi la grandeur de notre cause, nous croyons être parvenu :

Premièrement, à faire connaître la Doctrine catholique;

Secondement, à montrer que son étude est le vrai champ de la philosophie;

Troisièmement, à en tirer la preuve de sa divinité.

Ces trois résultats rentrent les uns dans les autres. Quelques mots sur chacun d'eux.

1° La connaissance de la Doctrine catholique s'est effacée des intelligences de notre siècle, et cependant jamais on n'a prononcé sur elle avec plus de suffisance, comme si l'ignorance autorisait l'erreur. Peu connaissent la lettre de ses enseignements, et, parmi ceux qui connaissent la lettre, peu connaissent l'esprit. La faire connaître, la montrer, c'est donc déjà faire fuir les fantômes que les préjugés combattaient en elle, et faire sortir, comme de derrière des nuages, l'éclat devenu tout nouveau, à force d'avoir

été longtemps caché, de ses vérités. Ce n'est pas la foi qui est aveugle, c'est l'ignorance de la foi; et quand je parle de l'ignorance de la foi, je m'explique :

C'est le propre de la vérité chrétienne, selon que nous l'avons déjà dit, en restant identique, de se prêter aux évolutions de l'intelligence, et de lui découvrir plus de preuves et de rapports à mesure que celle-ci devient plus capable de les saisir et de les comprendre. Lors donc que cette vérité continue à régner dans un esprit, elle s'y déploie avec ses facultés, elle s'éclaire de toutes les connaissances qui y pénètrent, elle s'enrichit de tous les trésors de l'expérience qu'il acquiert, elle se fortifie de tout le poids des réflexions dont il devient capable; elle devient enfin comme lui virile : et s'il était donné à l'homme de franchir l'état de ses connaissances naturelles, elle le franchirait avec lui, parce qu'elle a de quoi fournir une carrière infinie d'intelligence. Mais, par contre, s'il arrive que cette vérité connue et pratiquée dans l'enfance ait été mise de côté avec elle, l'esprit ayant continué à s'éclairer et à grandir sur tout le reste pendant que la connaissance qu'il avait de la vérité chrétienne est restée au même point; bien que cette connaissance fût suffisante pour l'époque où elle a été abandonnée, elle cesse de l'être par son désaccord avec le progrès que l'esprit a fait sans elle depuis lors. Elle s'appauvrit et se rapetisse dans la proportion des richesses et des développements de l'intelligence, et, de connue qu'elle était, elle devient ignorée, quoiqu'elle soit restée, ou plutôt parce qu'elle est restée, ce qu'elle était. On la juge alors avec une exigence progressive sur une connaissance stationnaire, c'est-à-dire qu'on l'ignore d'autant plus qu'on est plus savant et plus instruit des autres vérités. Il en est absolument comme des lieux qu'on a cessé de voir de-

puis la première enfance, et qui paraissent petits à l'œil habitué à d'autres proportions.

Illusion funeste, qui est la grande source de l'ignorance religieuse de notre siècle; car ce que nous venons de dire d'un esprit particulier s'applique à l'esprit humain collectivement. Sans doute beaucoup ont oublié ou n'ont pas même appris la Religion, parce que les traditions ont été rompues, et qu'entre nous et nos ancêtres dans la foi l'irréligion a creusé un abîme d'ignorance : mais ce qu'il y a peut-être de pis, c'est que ceux qui ont appris et qui ont gardé le souvenir de ce qu'ils savaient de la vérité chrétienne, sans l'avoir cultivée depuis leur enfance, l'ignorent de cette ignorance relative dont nous venons de parler, et qui est pire que l'ignorance absolue, parce qu'elle s'ignore elle-même, et qu'elle se croit en droit de prononcer, du haut des sciences humaines, sur une foi d'enfant[1].

Et par malheur, il faut le dire, il est arrivé précisément que cette foi a été mise de côté à l'époque où l'esprit humain, grossi de tous les trésors amassés sous son empire, s'est précipité dans le champ des découvertes et des connaissances humaines; et que le siècle des lumières, succédant au siècle de l'impiété, est devenu, par rapport à la vérité religieuse, le siècle des ténèbres, de la barbarie et de l'ignorance.

Aussi qu'arrive-t-il? c'est que ceux mêmes qui se piquent de savoir la Religion sur le souvenir exact, je le veux, de leur enfance, sont tout surpris lorsqu'on leur y fait voir

[1] « J'ai connu bien des hommes très-instruits dans telle ou telle branche « des sciences profanes, et en même temps irréligieux; mais des hommes « tout à la fois irréligieux et versés dans la connaissance de la Religion, « je n'en ai jamais connu un seul. » — Observation très-judicieuse de Gioberti.

des rapports et des convenances avec nos idées et nos mœurs qu'ils ne soupçonnaient pas. Ils ne s'y reconnaissent plus. Ce n'est plus la même Religion, disent-ils. Et, plutôt que de s'en prendre à leur ignorance, ils accusent l'*esprit de nouveauté*, et défendent l'orthodoxie d'une Religion dont ils sont les déserteurs.

Ce n'est pas la Religion qui a changé, c'est vous, c'est votre esprit, c'est le monde. Tout ce que nous vous faisons voir de rapports nouveaux dans cette Religion y était, mais caché; et c'est parce que l'œil de l'esprit humain a grandi, qu'il l'y découvre. Combien d'autres rapports y sont cachés en ce moment, qui seront découverts plus tard, et ainsi de suite! car cette Religion, c'est Dieu mis à la portée de l'homme, pour l'élever de clartés en clartés jusqu'à lui.

Sans doute il ne faut pas pousser cette considération jusqu'au système, en exagérant les progrès que nous pouvons faire ici-bas dans la pénétration de la vérité divine; mais, en se tenant dans les limites de l'expérience, il est permis de dire que toutes les évolutions temporelles de l'esprit humain, toutes les découvertes qu'il fait dans les sciences, tout ce que le progrès de ses lumières en tout genre lui permet de saisir, tous les changements de rapports qui surviennent dans ses mœurs, que tout cela trouve la vérité chrétienne prédisposée à y correspondre par autant de sujets d'aperçus nouveaux, d'où partiront de nouveaux développements intellectuels qui la pénétreront davantage; car c'est d'elle que vient cet accroissement de vue qui nous la fait saisir de plus en plus, et c'est à sa lumière que nous voyons sa lumière même.

C'est ainsi que nous avons voulu présenter le Christianisme, en lui appliquant le degré de vision philosophique qui appartient à notre temps. Nous avons voulu le faire

connaître selon toute l'exigence de l'esprit actuel, et d'après sa manière d'envisager les choses. Pour avoir rempli notre vrai but, il faudrait avoir atteint cette exigence sans avoir déplacé le moins du monde la vérité chrétienne du centre immuable de son orthodoxie. Y sommes-nous parvenu? nous en avons quelque confiance; nous croyons du moins avoir montré qu'on le pouvait.

2° Nous avons par cela même atteint le second résultat indiqué, de faire voir que l'étude de la Religion est le plus beau, est le vrai champ de la philosophie.

Si par philosophie on entend l'application des forces de l'esprit humain à la connaissance de la vérité en vue de la vertu, quoi de plus digne de ce nom, quoi de plus philosophique, que les diverses perspectives qui se sont offertes à nos regards dans ce parcours de toutes les vérités chrétiennes? Est-ce là, je le demande à tout lecteur équitable, ce Christianisme qu'on nous présente comme bornant et entravant la raison? Rappelez-vous chacune de nos études dans cette seconde partie, et comment, dès le seuil, nous avons vu germer et fleurir devant nous toutes ces considérations, tous ces rapports, toutes ces explications, plus riches les unes que les autres, s'engendrant réciproquement, et faisant passer notre esprit de surprise en surprise ; de même que dans une campagne élevée, mais dont le sol est accidenté de rochers et de bois, chaque pas découvre une échappée de vue, chaque obstacle prépare un plaisir, chaque regard fait naître un spectacle.

Assurément nous n'avons pas eu la prétention de trouver la vérité divine en elle-même; c'est là une prétention folle, et nous la laissons à la philosophie rationaliste. Selon nous, la vérité divine, ainsi que nous l'avons déjà dit, est hors de la portée naturelle de l'esprit humain : celui-ci ne

peut pas la trouver, il ne peut que la recevoir et la recevoir d'elle-même, et par la révélation qu'elle lui fait de sa lumière. Mais cette vérité étant ainsi reçue par la foi à sa révélation, il est permis à l'esprit humain de chercher à s'en donner l'intelligence, à en découvrir les rapports, les résultats, les applications. Voilà le vrai champ de la philosophie; et certes il est assez vaste, il est assez digne de notre raison.

Remarquez que la philosophie rationaliste elle-même, contrairement à sa prétention, ne fait pas autre chose dans ce qu'elle a d'effectif et de réel. Car tout ce qu'elle sait, tout ce qu'elle dit sur Dieu, sur l'homme, sur leur rapport, elle ne l'a pas découvert, elle l'a reçu comme nous. Elle serait, en effet, fort en peine de nous dire l'époque où elle a découvert l'existence de Dieu, la spiritualité, l'immortalité de l'âme, etc. Elle a reçu toutes ces notions, et ce n'est que sur cette avance de fonds qu'elle travaille à saisir les rapports de ces vérités avec la nature humaine, et leur justification par l'harmonie de ces rapports. Ainsi elle ne peut rien de plus que la philosophie croyante. La seule chose qui la distingue de celle-ci, c'est le triste privilége de perdre ces vérités, de les altérer, de les corrompre. Et cela se conçoit. Car la raison, qui fait que nous ne pouvons pas découvrir par nous-mêmes ces vérités, fait aussi que nous ne pouvons pas les comprendre entièrement; d'où il suit que si nous ne prenons pour unique motif de leur admission que cette compréhension, elles doivent nécessairement nous échapper sur quelque point, parce que, n'y aurait-il qu'une raison de ne pas les comprendre, il y a par cela même une raison de ne pas les admettre, ou de les altérer en les accommodant à notre compréhension. Il y a plus : le propre de la philosophie ra-

tionaliste étant de ne se déterminer que par la compréhension, et le fonds de sa nature étant l'ambition de conquérir la vérité, moins pour s'y soumettre que pour se la soumettre, il arrive d'elle comme de tous les ambitieux, comme de tous les conquérants : elle ne fait pas cas des biens qu'elle a déjà, je veux dire des raisons d'admettre une vérité tant qu'elles ne sont pas complètes. N'y aurait-il qu'un seul point sur lequel la vérité résistât à sa compréhension, elle s'y porte avec toutes ses forces, elle en exagère l'importance, elle joue contre lui seul tous les trésors de son entendement, jusqu'à ce qu'elle y perde tout, même le sens commun, et qu'il ne lui reste que le scepticisme; de manière que pour avoir voulu, suivant sa loi, comprendre par elle-même tout, elle ne retient plus rien, pas même la vérité la plus vulgaire : elle n'est plus qu'un fastueux néant.

La philosophie croyante, au contraire, prenant d'abord pour base décisive d'admission de la vérité divine la foi à sa révélation, ne se livre ensuite à son étude qu'avec calme, solidité, confiance. Elle ne s'étonne pas d'y trouver des points mystérieux, et ne cherche à les expliquer qu'avec réserve, admettant leur obscurité en faveur de la clarté qui en est inséparable, à la différence de tous les faux systèmes religieux et philosophiques, dont le tort commun est de nier la clarté en haine de l'obscurité. Repliant ses forces sur les points plus intelligibles, elle les résout sans préoccupation, elle recueille les solutions qu'elle en obtient, elle les rapproche, et en tire des solutions nouvelles. Les points mêmes qu'elle ne comprend nullement, qu'elle renonce à comprendre, lui servent puissamment pour l'intelligence de ceux qui les environnent; parce que, s'ils n'ont pas une valeur de compréhension en eux-mêmes, ils ont du

moins une valeur de certitude qui influe autour d'eux, une valeur objective qui en détermine les rapports, et qui jette au loin des traits de lumière, comme ces rayons de soleil qui s'échappent de dessous un nuage sombre, et qui révèlent le disque de l'astre sans le montrer. — Comme cette philosophie embrasse, à titre de foi, l'édifice entier de la doctrine révélée, elle trouve souvent dans les rapports des mystères entre eux une clarté qu'ils n'ont pas en eux-mêmes, et qui la ravit et la dédommage, en lui manifestant un dessein profondément lié, et qui porte en lui sa propre justification. — Sa compréhension vient alors confirmer sa foi, et sa foi réagit sur sa compréhension, parce que rien n'accroît les forces de l'esprit comme la certitude qu'elles sont bien employées; cette certitude les dirige, les concentre, les encourage, leur répond comme d'au delà le mystère, et finit souvent par le leur faire pénétrer. — Et puis le propre de la foi est de mettre en jeu toutes les forces de l'âme : ce n'est pas le raisonnement seul, mais aussi la conscience, le sens intime, le cœur, l'imagination, toutes nos puissances, en un mot, qui sont en action pour saisir la lumière de quelque côté qu'elle apparaisse, et se la renvoyer réciproquement. — Ajoutons encore que cette philosophie n'est point hâtive comme la philosophie rationaliste, et par conséquent exposée à se tromper par précipitation; et qu'alors même qu'elle se trompe, ses erreurs ne sont pas mortelles, parce qu'elle a déjà ce que l'autre poursuit, la certitude, et peut prendre son temps pour élever sur ce fondement et pour retoucher à son gré l'édifice de sa compréhension, édifice auquel elle travaille toute sa vie, auquel elle apporte une pierre chaque jour, et qui, bien qu'il n'atteigne pas ici-bas son comble, est plus beau, plus solide, et plus réel, que ces systèmes fantastiques qui flottent sur

les nuages de la pensée durant le jour, et que le vent du soir balaye dans la nuit. — Enfin, le dernier caractère de la philosophie croyante, sans lequel le nom de philosophie n'est plus qu'un faux nom, c'est qu'elle est éminemment *pratique;* c'est qu'elle tend à la vertu; c'est qu'elle ne discute pas seulement la vérité, mais qu'elle *la fait;* et qu'en remplissant ce but capital de la philosophie, elle en rapporte des raisons d'intelligence toutes spéciales, et qui la mènent droit à la lumière par la voie de l'intuition, selon cette belle parole du Sauveur, que nous aimons à répéter : *Qui facit veritatem, venit ad lucem.*

Voilà la vraie philosophie. Pour confondre ceux qui la nient, nous avons fait comme Zénon, nous l'avons mise en mouvement, nous l'avons montrée à l'œuvre dans nos *Études intrinsèques.* C'est au lecteur judicieux et impartial à prononcer maintenant entre ses contempteurs et nous.

3° Enfin, autant qu'il nous est possible de détacher de ce travail philosophique la foi qui, nous en convenons et nous en faisons gloire, y a présidé, et de juger, par l'impression qu'il a faite sur nous, de ce qu'il a dû produire sur tout lecteur ami de la vérité, son résultat a dû former la conviction de la divinité du Christianisme.

Cette considération, que la foi a présidé à notre travail, ne saurait philosophiquement atténuer ce résultat; car, entre cette foi et l'incrédulité supposée du lecteur, nous avons placé le raisonnement, et c'est par le raisonnement seul que nous avons voulu le convaincre. Sans doute ce raisonnement s'est animé de notre foi; mais quoi! celle-ci est-elle donc proscrite au point de déconsidérer l'exercice même de la raison qui s'en inspire? N'est-ce pas, au contraire, une des plus fortes preuves de sa divinité, que de montrer qu'elle produit le raisonnement et l'intelligence,

qu'elle donne comme des ailes à la raison, et la fait marcher sur des hauteurs qui lui sont naturellement inaccessibles?

Au reste, la contenant dans notre âme et la refroidissant en quelque sorte au degré d'indifférence qu'elle pouvait rencontrer, nous l'avons toujours fait précéder par le raisonnement qui en sortait; nous avons laissé à celui-ci toute son allure philosophique : et ce n'est que lorsqu'il nous a paru être arrivé à devoir produire sur les autres un effet de conviction correspondant à notre foi, que nous avons manifesté celle-ci comme le principe de nos efforts et le but de nos espérances.

Mais pourquoi toutes ces justifications? Ne prenons pas tant de précautions, n'ayons pas tant de défiance contre une Doctrine aussi longtemps combattue, aussi désarmée, humainement parlant, que la Doctrine chrétienne l'est de nos jours; et si elle arrive à faire sur nous une impression de vérité, croyons qu'il faut plutôt y ajouter qu'en rabattre; croyons que ce fonds irréfléchi de préjugés, d'indifférence, si ce n'est d'hostilité, que nous nourrissons depuis si longtemps contre elle, en diminue la légitime portée, et nous constitue en reste de justice et d'impartialité à son égard : et quand je dis à son égard, je veux dire au nôtre; car l'intérêt de la vérité est notre plus cher intérêt.

Apprécions donc, sans arrière-pensée, la conclusion de notre travail.

— A la différence de ce qui a lieu dans les systèmes humains, il ne nous a pas fallu arriver jusqu'ici pour la déduire; elle a découlé de chaque chapitre, de chaque page de nos *Études*, tant les sources en étaient vives et nombreuses. Il en est du Christianisme comme de la nature : chaque objet y révèle une sagesse divine. Il ne faut pas aller loin dans l'étude de la nature, ni recourir à beau-

coup d'art et de méthode, pour y trouver l'effet d'une intelligence suprême : la première chose venue, un brin d'herbe, une fleur, en est un témoin éloquent; et il serait difficile de dire si l'œil du ciron ne réfléchit pas autant la Divinité que l'astre du jour. Eh bien! il en est de même dans le Christianisme. A chaque pas de nos *Études*, nous avons été à même de conclure qu'il était l'effet d'une raison divine; sur chaque point, partout, nous avons retrouvé une perfection de rapports et une profondeur de vues qui dépassaient notre raison, et qui lui faisaient éprouver cette même confusion que le naturaliste éprouve lorsqu'il vient à découvrir, dans des choses qu'il avait jusque-là méconnues et dédaignées sur la foi du vulgaire, des beautés secrètes qui absorbent sa contemplation.

— Il est un autre cachet de ressemblance entre l'Œuvre de Jésus-Christ et les œuvres de Dieu bien frappant, et qui la distingue à un bien haut degré de toutes les œuvres humaines. L'homme, ne vivant qu'un jour, se hâte de produire son œuvre, de lui donner de son vivant tout le développement qu'elle peut comporter, de la formuler avec la plus grande sollicitude de précautions, parce que bientôt il va mourir, et qu'il ne sera plus là pour soutenir et expliquer sa pensée; et, malgré ces précautions, cette pensée est-elle encore bientôt méconnue et travestie par ceux qui lui succèdent. Dieu, qui est éternel, agit plus lentement, parce qu'il agit toujours. Il ne se presse pas dans la formation de ses œuvres, d'un arbre par exemple : cet arbre renfermé tout entier dans son germe en sort successivement, se forme sans dessein prémédité, ce semble; et cependant il arrive, à travers toutes les intempéries de l'air, à une beauté de développement infaillible. Eh bien, l'Œuvre de Jésus-Christ se trouve exister dans le monde de la même manière. Il ne

l'a pas formulée visiblement lui-même avant de disparaître aux yeux des hommes ; il l'a laissée en germe confus, ce semble, et disséminée dans les discours qu'il tenait à ses disciples ; et, en la prenant à cet état rudimentaire, c'eût été folie d'espérer humainement que cette Œuvre pût devenir jamais un corps de doctrine, se faire jour, et se coordonner d'une manière rigoureuse à travers les tempêtes de tout genre qui allaient l'assaillir à son berceau. Mais, chose vraiment inexplicable si elle n'est divine, cette Doctrine a levé comme un germe fécond ; et, sans qu'on n'y ait rien fait ni ajouté, d'elle-même elle est sortie, elle a paru, elle s'est successivement déduite, exprimée d'une manière rigoureuse ; elle est devenue quelque chose d'incomparable par la netteté et la force de l'enchaînement. Pour comble de prodige, cela s'est fait ainsi, non-seulement en dépit du désordre des éléments qui lui étaient hostiles, mais par ce désordre même : ainsi il est positif que ce sont les hérésies qui, en attaquant la Doctrine catholique, ont donné lieu à celle-ci de se prononcer, et de formuler successivement autant d'articles de son symbole qu'il y a eu de tentatives faites pour l'altérer. Et ne vous y trompez pas, l'histoire la plus incontestable est là pour en déposer, ces articles n'ont pas été faits par voie d'addition à la Doctrine, mais d'ampliation, de manifestation de son contenu existant déjà dans la tradition et les Écritures, et remontant ainsi directement à Jésus-Christ. Ce n'est qu'en se fondant sur ce qui était déjà, sur ce qui avait toujours été précédemment, que l'Église a procédé dans toutes ses décisions dogmatiques. Il n'y a pas un seul des articles de notre foi qui n'ait été cru toujours et partout dans l'Église, et auquel on puisse assigner une date postérieure aux Apôtres et à Jésus-Christ. Il n'y en a pas un seul dont on ne retrouve l'élément certain

dans les monuments antérieurs à la promulgation qui en a été faite, en réfutation de la *nouveauté* qui l'attaquait. En un mot, l'Église ne fait pas de nouveaux articles de foi en les décidant : elle les rend seulement notoires. L'enchaînement admirable, du reste, qui règne dans tout l'ensemble de cette Doctrine, et qui est tel qu'à lui seul il forme une preuve philosophique de la divinité de son auteur, repousse la supposition qu'elle se soit formée par addition successive. Cela serait un prodige plus grand que celui qu'on veut éviter. Ce n'est pas l'œuvre de plusieurs évidemment, c'est l'œuvre d'un seul, et une œuvre incomparable. Mais comment ce seul auteur de cette œuvre a-t-il pu la tirer ainsi de l'état rudimentaire où il l'a laissée en apparence, et la défendre, et la coordonner à nos yeux, et la soutenir jusqu'à nous à travers dix-huit siècles? C'est là évidemment l'ouvrage de Dieu et l'accomplissement de cette parole : ***Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin.*** Jésus-Christ est toujours avec son Œuvre, la soutenant, l'entretenant, comme l'action de Dieu est incessamment présente dans l'univers.

— Les systèmes humains les plus heureusement conçus ont leur côté faible, bien qu'ils ne se proposent qu'un sujet spéculatif et plus ou moins restreint : ainsi Platon a sa république; Descartes, ses tourbillons; Leibniz, ses monades; Malebranche, sa vision en Dieu, etc. Quand ces systèmes paraissent, ils font fureur précisément par leur côté chimérique, parce qu'il pique les imaginations par sa singularité. Mais le temps ne tarde pas à venir marquer du doigt le ridicule et le vice qu'il renferme; et la postérité refroidie n'y voit plus qu'un tribut payé à la faiblesse de l'humaine raison. Dans la Doctrine catholique, rien de pareil. Bien que cette Doctrine embrasse tout, et recherche le

terrain scabreux de la *pratique*, autant que les systèmes humains mettent de soin à l'éviter, il serait impossible, après dix-huit siècles de l'expérience la plus diverse de temps et de lieux, de signaler en elle, sur tant de points, le point chimérique, le côté faible... On est forcé de la rejeter ou de l'accepter dans son entier; et quand on l'a rejetée, on est forcé d'y revenir, sous peine de n'en avoir aucune. La *Réforme*, loin de détruire cette importante remarque, est venue lui donner une éclatante confirmation. Car, malgré toute la passion qu'elle a mise à chercher une partie vulnérable dans cette Doctrine, elle n'a pu la trouver; et ce qui le prouve, c'est précisément la violence désordonnée de ses attaques, frappant à tort et à travers, ne s'accordant avec elle-même sur aucun point précis à rejeter ou à conserver, et forcée de les voir tous lui échapper, pour ne les avoir pas tous retenus.

— Il y a plus : dans ce qu'il y a de bien des œuvres humaines, tout n'est pas également bien; il y a des parties plus belles les unes que les autres : la figure principale a été soignée, les accessoires ont été négligés; et cette négligence même était nécessaire : car telle est la faiblesse de l'homme, que l'absence de toute imperfection est souvent dans ses œuvres une imperfection, parce que, ne pouvant atteindre à la perfection absolue, il est obligé de rechercher une perfection relative, et de se faire valoir par ses propres défauts. Dans l'Œuvre de Jésus-Christ il n'en est pas ainsi. Il serait difficile d'y préciser ce qui est plus ou moins sage, tant tout l'est profondément. Quand on vient à étudier l'un après l'autre tous les points de sa Doctrine, la différence d'importance qui semblait les distinguer s'évanouit; des rapports inattendus, des beautés inespérées se révèlent; on est débordé, et on se retrouve en plein sujet d'admiration;

on ne voit plus de limites, toute échelle de proportion disparaît, on aboutit de toutes parts à la même sagesse, et à une sagesse infinie.

— C'est un autre caractère des systèmes humains de séduire dès l'abord, tant tout y est accommodé aux vues naturelles de l'humaine raison. Dans la Doctrine chrétienne, c'est l'inverse. Le premier mouvement de l'esprit humain c'est de n'y rien comprendre, c'est d'en être choqué et de s'en moquer même, tant la raison qui y préside est *autre* que notre raison; ce qui doit être si c'est une raison divine, la nôtre étant par rapport à celle-ci débile et corrompue, et devant par conséquent être blessée de sa première rencontre, comme un œil malade de l'éclat d'un jour vif. Mais, chose admirable! plus l'esprit de l'homme se place en présence de cette Doctrine dans la situation d'humilité, de pureté, de recueillement, de défiance de soi-même et de bonne volonté, qui est celle qu'il doit prendre, si cette Doctrine est divine; plus il y découvre d'ordre, de rapports, de sagesse, de force, d'infinité en tous sens, et de profondeur. Tout un monde nouveau lui apparaît, et l'initie à ses mystérieuses richesses; il voit poindre peu à peu, et l'une après l'autre, des vérités ravissantes, là où il n'avait vu d'abord que des énigmes confuses et souvent absurdes; il les voit s'ouvrir, et laisser échapper de leur sein d'autres vérités plus ravissantes encore, qui en portent elles-mêmes Le nouvelles, et ainsi sans fin; il les voit se répondre, rayonner de l'une à l'autre, et s'entrelacer merveilleusement. Il n'a pas le temps de les recueillir et de les compter; elles se disputent son étonnement et son admiration; elles lui font entrevoir tant de rapports à la fois, elles touchent à tant de points divers, que son attention ne peut pas y suffire : il n'en peut plus; et, de tous les mots qui se

présentent pour exprimer ce qu'il éprouve, il n'y en a qu'un seul qui y atteigne parfaitement, et c'est celui de *divin*, revenant ainsi, par l'extase de la raison, à la simplicité de la foi.

— Sans doute l'*incompréhensible* continue à régner dans cette Doctrine; et, quoi que la raison y découvre, elle reste encore accablée de ce qui la dépasse. Mais cette Doctrine serait-elle divine, s'il en était autrement? Les doctrines humaines ne procèdent pas ainsi; elles visent à se faire comprendre, tous leurs efforts tendent à ce but, parce qu'elles n'ont que l'évidence pour se légitimer, et que, toute raison humaine étant égale en nature à une raison humaine, la compréhension est de droit; et son défaut accuserait l'Œuvre d'impuissance ou de déraison. Dans une doctrine divine, les choses doivent se comporter à l'inverse : au lieu de l'examen, c'est la foi qui doit en être le fondement d'admission; au lieu de l'évidence, c'est le mystère qui doit la consacrer. Elle ne peut être acceptée qu'à condition de ne pas être comprise, parce que qui dit divin dit incompréhensible. Non pas, remarquez-le bien, que tout doive être incompréhensible dans une pareille doctrine, tant s'en faut; mais parce que tout ne peut pas être compréhensible, et que dès lors le mystère devant se trouver toujours dans son fond, la foi doit se trouver à son entrée.

— Ceci nous conduit à observer une chose bien digne de fixer encore notre attention. Les doctrines humaines qui se présentent comme telles fondent leur succès sur l'évidence, et cela doit être. Les doctrines humaines qui veulent se faire passer pour divines fondent leur succès sur l'appareil du mystère; et cela doit être encore, parce qu'elles doivent imiter en ceci le divin. Mais ce qui est le propre d'une doctrine vraiment divine et que rien ne saurait imiter, c'est, tout en restant mystérieuse dans son fond, de

découvrir dans ses contours d'admirables sujets d'intelligence, d'exercer la raison en même temps que de la soumettre, de la remplir de ses clartés, de la dilater même pour la remplir encore, et de ne lui opposer enfin le mystère qu'après l'avoir rassasiée de compréhension ; c'est, enfin, de s'adapter d'un côté à l'intelligence humaine pour aller se perdre de l'autre dans les profondeurs de l'intelligence divine, d'être en partie lumineuse et en partie obscure, et de varier la proportion de sa lumière et de son obscurité dans le rapport de notre rapprochement avec sa divine essence, par le perfectionnement de notre nature. — Or, tel est le caractère unique, le caractère distinctif du Christianisme. — Remarquez toutes les autres doctrines, et vous les trouverez ou entièrement évidentes (dans leur prétention du moins) quand elles se donnent pour humaines, ou entièrement obscures quand elles se donnent pour divines. Dans ce dernier cas, elles font comme tous les faussaires, elles outrent l'original dans ce qui en est imitable, et laissent tout ce qui lui est essentiellement propre. Sans doute il y a cela de commun entre le Christianisme et les autres religions, que des deux parts nous trouvons de l'obscurité : mais dans les autres religions cette obscurité est muette, immobile, inféconde, absorbante de toute raison, de toute civilisation ; et dans le Christianisme, dans le Christianisme seul, cette obscurité est, si j'ose ainsi dire, compressible sous l'action de l'intelligence ; elle jette autour d'elle des clartés qui dissipent les obscurités naturelles de nos destinées ; elle tente plutôt qu'elle n'arrête la raison, et ne la contient que pour la diriger ; elle est enfin la nourricière du génie, et la génératrice féconde et inépuisable de toute vraie civilisation.

— Un autre trait de divinité dans le Christianisme, c'est

celui-ci : La vérité n'est pure et complète nulle part : partout elle est mélangée d'erreur, divisée d'avec elle-même, accommodée aux faiblesses et aux passions des hommes, selon la diversité des temps et des lieux : « On ne voit presque rien de juste et d'injuste, a dit Pascal, qui ne change « de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence ; un méridien décide de la vérité ; le droit a ses époques. Plaisante justice qu'une rivière ou une montagne borne ! « Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Voilà le sort de la vérité dans les mains des hommes. Le Christianisme présente la contre-partie de cet état. En lui, tout ce qu'il y a eu de vérités dans le monde se retrouve ; mais au lieu que ces vérités étaient disséminées, altérées, jetées çà et là loin de leurs vrais principes et de leur application, et comme perdues dans leur isolement, elles se dégagent, elles se rapprochent, elles se reconnaissent, se complètent et se justifient réciproquement ; elles se développent, et s'élèvent enfin à une hauteur où elles redeviennent la simple Vérité, la Vérité absolue, immuable, universelle, cette Vérité catholique qui domine tout, qui s'applique à tout, qui *ne change pas de qualité en changeant de climat*, qui *n'a pas d'époques*, que *ne borne aucune rivière ni aucune montagne*, qui ne connaît pas de *Pyrénées*, qui ne connaît pas de *méridien*.

Nous ne disons rien en ceci, du reste, qui n'ait été reconnu par les esprits philosophiques les moins suspects. Leur manière de dire, seulement, est différente. Ainsi nous lisons partout chez eux que le Christianisme est l'*éclectisme* par excellence, et un magnifique ensemble de toutes les vérités disséminées dans le monde ancien [1].

[1] « Je le répète (et le savant confrère (M. Cousin) qui préside cette Aca-

Or, nous disons que cela seul emporte virtuellement la divinité du Christianisme.

Il y en a trois raisons.

Pour que l'homme eût pu atteindre à produire cet *éclectisme*, à quel travail énorme et préalable n'aurait-il pas dû se livrer sur l'histoire de la philosophie? quels éléments, quels matériaux n'aurait-il pas dû remuer, amasser, comparer, coordonner, vérifier? et que serait-ce, après tout, qu'une mosaïque? Or, s'il y a quelque chose qui soit l'opposé de la manière dont le Christianisme s'est formé, c'est cela. Figurez-vous un homme enfoui dans les livres pendant toute sa vie, un scrupuleux investigateur des doctrines qui l'ont précédé, un soigneux compilateur de tous les systèmes, un philosophe méthodiste et classificateur, un *éclectique* en un mot, et dites, est-ce là Jésus-Christ? sont-ce là les Apôtres? est-ce là cette simplicité puissante et régénératrice du Christianisme [1]?...

« démie me servirait au besoin de garant et d'autorité), le Christianisme « n'est pas seulement un perfectionnement de la loi de Moïse, de cette sa- « gesse hébraïque resserrée dans les limites jalouses d'une petite contrée de « l'Orient; c'est encore le magnifique résumé de tous les anciens systèmes « de morale et de philosophie, dégagés de leurs erreurs, et ramenés à des « principes plus élevés et plus complets; c'est le point de jonction de toutes « les vérités partielles du monde oriental et du monde occidental, qui vont « se confondre dans une vérité plus pure, plus claire, plus vaste; c'est le « progrès final par lequel l'humanité a été mise en possession des principes « de la vraie civilisation universelle. » (M. Troplong, *de l'Influence du Christianisme sur le droit civil des Romains.*)

[1] Strauss lui-même a reculé devant cette absurdité : « Quelle que fût la « masse des matériaux spirituels préparés d'avance, dit-il, l'intervention « de Jésus ne sera *ni d'une explication plus facile*, ni d'un mérite moins « grand. Eût-il épuisé toutes les ressources d'instruction de son temps — et « il n'en était rien, comme l'atteste cet étonnement de ses contemporains : « *Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit* (Joan., VII, 15)? *Unde huic* « *sapientia hæc et virtutes* (Matth., XIII, 54)? — il n'en sera pas moins vrai *qu'aucun* de ces éléments ne suffisait, *même de loin*, pour faire une

La seconde raison est plus rigoureuse encore. Ainsi que nous l'avons déjà dit ailleurs, l'éclectisme, c'est-à-dire, la reconstitution de la vérité, suppose invinciblement, dans celui qui l'opère, la possession préalable de la vérité même dans toute son intégrité. Le bon sens le dit. Pour distinguer la vérité de l'erreur, pour rapprocher telle vérité d'une autre vérité, tel fragment d'un autre fragment, et en faire un tout, il faut avoir l'idée, le plan, l'archétype de ce tout; il faut connaître la vérité comme soi-même, il faut être soi-même la Vérité; aussi Jésus-Christ s'est-il annoncé comme tel : EGO SUM VERITAS. Mais alors à quoi bon l'éclectisme et ses efforts pour trouver la vérité qu'on aurait déjà? il suffirait de la *révéler*. C'est donc *révélation* qu'il faut dire en parlant du Christianisme, et non pas *éclectisme*. Ce dernier mot est un mot creux et vain, puisque la chose qu'il signifie ne peut exister qu'à une condition qui la rend inutile, je veux dire la possession préalable de la vérité. Et comme on reconnaît que le Christianisme est cette chose, il faut qu'on reconnaisse aussi forcément qu'il est la Vérité substantielle, c'est-à-dire, la Divinité révélée aux hommes.

Ma troisième raison enfin est celle-ci : La vérité une fois reconstituée et rétablie dans son intégrité, comment l'élever et la fixer à un état d'unité et d'universalité qui embrasse tous les pays et tous les siècles? La même force dissolvante qui a ruiné une première fois la vérité, alors qu'elle avait pour elle sa force native, ne doit-elle pas la dissoudre une seconde fois, alors qu'elle n'aurait qu'une force de reconstitution *éclectique?* Quel lien, quel ciment nouveau, plus fort que l'intégrité même, va opérer le prodige de cette

« révolution dans le monde; et le ferment nécessaire à un si grand œuvre, « Jésus n'a pu le puiser que dans son âme. » (Strauss, t. I, p. 337.) Pourquoi ne pas dire dans sa divinité?.

indivisibilité? Évidemment il faut recourir, ne serait-ce que pour maintenir le résultat de l'éclectisme humain, à un agent surnaturel et divin. Mais, je l'avoue, j'aime autant admettre que le divin auteur de la conservation de l'ouvrage est l'auteur de l'ouvrage même; et je suis toujours ramené à voir, dans la Doctrine chrétienne et son indissoluble catholicité, l'œuvre d'un Dieu.

IV. C'est ainsi, pour nous borner à cette courte revue de nos impressions, que, sous toutes ses faces, le Christianisme projette au loin des traits éclatants de divinité.

Je n'ai parlé, du reste, toujours ici que des propriétés *intrinsèques* du Christianisme; car n'oublions pas qu'indépendamment de celles-ci il a des propriétés *extrinsèques*, des preuves historiques, que nous n'avons pas touchées, et qui constituent encore, comme nous le verrons, un caractère unique et inimitable de divinité.

Mais à ne le considérer qu'en lui-même, abstraction faite de ces bases imposantes, en ne le prenant que dans ce qui est l'objet de la foi de ses disciples et de la répulsion de ses ennemis : sa Doctrine; nous disons (et c'est là le résultat constant que nous avons eu en vue dans tout le cours de son exposé) que, malgré tout ce qu'il doit y avoir de mystérieux dans son fonds, ce qui nous y apparaît de lumineux est tellement parfait, tellement supérieur et incomparable, qu'il suffit à lui seul pour établir sa divinité et le faire recevoir de tout esprit calme et élevé, en vertu, j'ose le dire, d'une *évidence d'examen*.

Sans doute je ne veux pas détruire par là ce que j'ai moi-même avancé; et je sais qu'on pourra me dire qu'il n'y a pas évidence d'examen possible dans une doctrine divine et mystérieuse, en ce sens que l'examen n'y est pas com-

plet, et que ce qui lui est dérobé pouvant venir détruire ce qui lui est soumis, il ne saurait se fixer dans l'évidence absolue. En thèse générale, je l'accorde. Mais en fait, et d'après la dictée du sens commun, juge souverain dans une recherche de conviction, je soutiens que cela n'est pas. Je soutiens que si, parcourant l'un après l'autre tous les points nombreux de cette doctrine, on trouve que chacun d'eux porte des beautés inimitables et rend comme un son divin; que si non-seulement il en est ainsi de chaque point pris isolément, mais que, rapprochés les uns des autres, il jaillit de ce rapprochement des beautés non moins souveraines, et que, dans les plus petits détails comme dans l'ensemble, par la synthèse comme par l'analyse, on arrive de toute part à une sagesse inépuisable, infaillible, d'autant plus évidente que la raison qui la contemple est plus pure et plus étendue; je soutiens, dis-je, au nom du sens commun, qu'une harmonie aussi riche, qu'un aussi invariable et profond accord, que tous les caractères, en un mot, que nous avons saisis dans la Doctrine catholique, et qui la confondent autant avec les œuvres de Dieu qu'ils la séparent des œuvres de l'homme, que tout cela serait impossible, si dans ce qui reste de mystérieux se trouvaient des choses qui pussent le démentir. La partie lumineuse me répond de la partie obscure comme d'elle-même, parce qu'elle-même ne serait pas sans leur accord, parce que leur désaccord constituerait un prodige plus grand que celui de leur divinité, laquelle se trouve ainsi démontrée par l'*évidence d'examen.*

Telle est la conclusion dans laquelle un esprit simple et droit, qui n'a pas de parti pris contre la vérité, aime à venir se reposer comme dans le sein de cette vérité même. Il reste, je le sais, dans cette conclusion, matière à critique,

matière à controverse, mais non pour le bon sens, non pour la bonne volonté, et c'est tout ce qu'il faut : au delà il y aurait trop d'évidence, et la résistance ne serait plus possible, ni par conséquent la soumission méritoire. La force de cette conclusion, d'ailleurs, ne saurait être appréciée par celui qui n'aurait lu que la déduction finale que nous en faisons dans le présent chapitre, parce que ce chapitre lui-même n'est qu'un faible résumé de toutes les impressions de plus d'un volume d'études. Pour sentir cette force, il faut l'avoir recueillie goutte à goutte dans ces *Études* mêmes. Elle n'est pas entraînante, mais pénétrante; elle ne roule pas à la surface comme un torrent, mais elle tombe doucement, dans l'âme attentive et recueillie, comme ces pluies bénignes, silencieuses et fécondantes, que semblent distiller les cieux.

Voilà l'effet des preuves intrinsèques, et comment il est permis de dire qu'il en sort une *évidence d'examen*.

Mais ce Christianisme, qu'on dit être l'ennemi de la raison, ne lui donne cette évidence que par surcroît, et par récompense de sa soumission à une autre sorte d'évidence plus pressante encore, je veux dire l'*évidence d'autorité*.

Déjà nous avons fait briller celle-ci d'une manière indirecte et préliminaire dans la première partie de ces *Études*. Nous allons la présenter d'une manière directe et précise dans la troisième partie, qui devra traiter, à cet effet, des *preuves historiques ou extrinsèques*.

Par là nous compléterons le travail que nous avons entrepris; nous achèverons le tour immense du Christianisme.

Mais qu'on ne l'oublie pas, et qu'on n'attende pas de la

fin de ces *Études* ce qu'il n'est pas de leur nature de pouvoir absolument donner. Ni l'*évidence d'examen* ni l'*évidence d'autorité*, à quelque degré que le raisonnement ou le témoignage puisse les porter, ne rendront jamais l'entière vérité du Christianisme, si elles ne viennent se compléter d'une autre sorte d'évidence, l'*évidence pratique*. Celles-là peuvent préparer la foi, celle-ci seule peut l'achever. La nature des choses le veut ainsi. La vérité d'une Religion éminemment pratique doit se connaître à la pratique. Elle ne remplirait pas son but, elle ne serait pas ce qu'elle doit être, si la pratique n'en apprenait rien de plus que la spéculation, si même elle ne contenait pas la portion la plus vive de ses lumières. Pour que l'activité morale de l'homme fût intéressée et entretenue, il fallait que Dieu dérobât une partie de sa connaissance aux recherches intellectuelles, et en soumît la dispensation à la fidélité. C'est ce qu'il a fait en mettant dans la pratique de sa loi des lumières incommunicables, qui jaillissent du contact de l'âme avec elle, et qui sont comme les éclairs de sa face. Si donc vous voulez vérifier jusqu'au bout, si vous voulez réellement savoir à quoi vous en tenir sur cette divinité du Christianisme, qui a déjà pour elle des préjugés si imposants, et qui importe si fort à vos destinées; expérimentez-la, faites-la : et bientôt le VERBE de Dieu se fera directement entendre à votre cœur; les effets profonds et inimitables qu'il y produira vous le feront soudain connaître comme son maître; il ne se pourra rien ajouter à la certitude que vous en aurez; et, dans les transports de la joie d'un homme qui a trouvé un immense trésor, vous viendrez me dire ce que les habitants de Sichar, après avoir vu Jésus-Christ, disaient à la Samaritaine, qui le leur avait annoncé :

« NOUS CROYONS A LUI MAINTENANT, MAIS CE N'EST PLUS « PAR L'EFFET DE VOS DISCOURS : C'EST QUE NOUS L'AVONS « ENTENDU NOUS-MÊMES, ET QUE NOUS SAVONS QU'IL EST « VRAIMENT LE SAUVEUR DU MONDE[1]. »

[1] *Quia jam non propter tuam loquelam credimus ; ipsi enim audivimus et scimus, quia hic est vere Salvator mundi.* (Joan., IV, 42.).

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE
ET DU TROISIÈME VOLUME.



TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME.

SECONDE PARTIE.

PREUVES INTRINSÈQUES.

(Suite.)



